

اعلام العرب

١٣٢

عبد الكريم الجيلي
فيلسوف الصوفية

تأليف
يوسف زيدان

۱۴۲۵ھ - ۲۰۰۵ء

١. د. عباس عبد الحميد

جامعة الإسكندرية

أعلام العرب

١٣٢

عبد الكريم الجيلي

فيلسوف الصوفية

تأليف

يوسف زيدان



المهنة المصرية للنشر والتوزيع

١٩٨٨

اهداء

الى شيخى الأول ،
واستاذى فى سنوات التساؤل
الاستاذ الدكتور
حسن الشرقاوى

مقدمة

للتصوف الإسلامى آفاقه الذوقية الرحبية ، وعالمه العامر بالدلالات الروحية والرؤى النورانية الشفافة . وطريق التصوف طويل ، لا يقطع مراحل إلا الصادقون في طريق الله . . أولئك الذين تخلصوا من أسر المشاغل الحسية التى تلهى المرء حيناً ، وتلتهمه أحياناً .

ومن كبار الشخصيات التى تقابلنا في تاريخ التصوف الإسلامى ، شخصية الصوفى الفيلسوف عبد الكريم الجيلى ، ذلك الرجل الذى جذبه رحيق التصوف منذ حداثته ، وتعلق في سنواته المبكرة بحكايات الأولياء ، حتى سلك سبيل الولاية الروحية فعاش بين لوعة العاشق ولذة

الواصل ، يترقى من حال إلى حال ، ومن حيرة إلى يقين ،
لا يشغله إلاَّ حب الذات الإلهية ولا يملأ قلبه إلا الرجاء في
الارتشاف من كأس المعرفة الإلهية . . آملاً في قوله تعالى
« وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا » .

وبلغ الجليل قمة عالية من قمم الفكر الصوفي ، واصبح
على مر الأيام واحداً من معالم هذا الطريق الروحي ، ولكنه
على الرغم من ذلك ، لم يجد العناية الكافية من قبل
الدارسين ، فظل تراثه في سراديب النسيان ، وظلت
مؤلفاته مخطوطة لا تمتد لها أيدي المطالعة . . فاختنى الرجل
أوكاد !

* * *

وعلى مدى سنوات طويلة ، قضيتها في صحبة عبد
الكريم الجليلي ، تكشفت الجوانب الخفية في شخصية هذا
الرجل ، فعرفت فيه شاعراً صوفياً لا يقل مكانة عن شاعر
الصوفية الأشهر « ابن الفارض » ، ومفكراً يجمع بين
الفلسفة والتصوف على نحو لم يتيسر إلا للقلائل من أمثال
الشيخ الأكبر « محي الدين بن عربي » وشيخ الإشراق
« شهاب الدين السهروردي » .

وهذا الكتاب خلاصة رحلتى مع فيلسوف الصوفية عبد
الكريم الجليلي ، حيث نقدم للقارئ هذه الشخصية الفريدة
في جوانبها المختلفة عسى أن يكون أول عمل يظهر للقراء
عن عبد الكريم الجليلي وافياً بمطلوبه من حيث التعريف بهذا
العلم من أعلام العرب .

يوسف زيدان

القسم الأول

عبد الكريم الجبالي

الفصل الأول

حياته

وَمُذْ كُنْتُ طِفْلاً فَالْمَعَالِي تَطْلُبُنِي
وَتَأْتُنِي نَفْسِي كُلُّ مَا هُوَ وَاضِعٌ
وَلِي هِمَّةٌ كَانَتْ وَهِيَ لَمْ تَزَلْ
عَلَى أَنْ لَهَا فَوْقَ الطَّبَاقِ مَوَاضِعُ

تتفق المصادر على أن اسمه « عبد الكريم بن ابراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن أحمد وكنيته « قطب الدين » . . ويلقبه البعض بالجيلي والبعض بالجيلاني - أو الكيلاني - نسبة إلى جيلان . وجيلان منطقة فارسية تقع جنوب بحر الخرز وشمال جبال البرز ، وتحدها من الشرق طبرستان . يقول ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان : جيلان وموتان ابنا كاشج بن يافت بن نوح ، وجيلان اسم لبلاد كثيرة وراء طبرستان ، ليس فيها مدينة كبيرة وإنما هي قرى في مروج بين الجبال ، وينسب إليها جيلاني وجيلي ، والعجم يسمونها كيلان^(١) .

(١) معجم البلدان ٢/٢٠٨ .

ويتنسب كثير من رجال العلم والدين في التاريخ
الإسلامي إلى جيلان ، فيلقب الواحد منهم بالجيلي
أو الجيلاني . ولكن هناك من المؤرخين من يفرق بين اللقبين
على أساس أنه إذا انتسب الشخص إلى البلاد يسمى
جيلاني ، وإذا انتسب إلى واحد من أهلها ، يقال له :
جيلي^(١) . ويذكر صاحب (كشف الظنون) أن الجيلي من
ذرية الشيخ عبد القادر الجيلاني المتوفى ببغداد سنة ٥٦١
هجري^(٢) .

وما دام شيخنا ينتسب إلى عبد القادر الجيلاني ، وليس
إلى جيلان نفسها ، فسوف ندعوه بالجيلي منعاً للخلط بينه
وبين الشيخ عبد القادر من ناحية ، ومن ناحية أخرى لأن
هذا هو اللقب الذي عُرف به الجيلي بين معاصريه .

* * *

ولد الجيلي في أول محرم سنة ٧٦٧ هجري (١٣٦٥
ميلادية) كما يقول هو بنفسه في ترجمة ذاتية شعرية تضمنتها
قصيدته « النادرات العينية » حيث يقول :

(١) ابن شاکر : فوات الوفيات ٢/٤ .

(٢) حاجي خليفة : كشف الظنون ٣٤٠/٢

فَفِي أَوَّلِ الشَّهْرِ الْمُحَرَّمِ حُرْمَةً
ظُهُورِي وَبِالسَّعْدِ الْعَطَارِدِ طَالِعُ
لِسْتَيْنِ مِنْ سَبْعٍ عَلَى سُبُعُمَائَةٍ
مِنْ الْهَجْرَةِ الْغَرَّا سَقَتْنِي الْمَرَاضِعُ^(١)

وإن كان الجيلي ينتسب إلى (جيلان) الفارسية ، إلا أنه عربي المولد ، فقد ولد بقرية من قرى بغداد^(٢) . لكن الجيلي يخرج من بلاد العراق في طلبه العلم وهو لم يتعد العشرين من عمره فيتجه إلى الشرق ليزور بلاد فارس ويتعلم اللغة الفارسية التي كتب بها بعد ذلك رسالته الصغيرة « جنة المعارف وغاية المريد والمعارف » ولكن المقام لا يطيب له هناك فيتجه إلى الشرق مرة أخرى حتى يصل إلى بلاد الهند .

ويظل الجيلي بالهند لفترة قصيرة عامرة بمشاهدات غرائب تلك البلاد وعقائد أهلها ، وكانت إقامة الجيلي هناك ببلدة تسمى « كوشى » حيث قابل أصحاب الديانات

(١) الجيلي : قصيدة النادر - أبيات ٣٣٣ ، ٣٣٤ .

(٢) يذكر صاحب « معجم البلدان » أن هناك قرية من أعمال بغداد - تحت المدائن - يسمونها « الحيل » وهي بلدة يسكنها أهل جيلان الوافدون على العراق

الأخرى وعرف أسرار عباداتهم ودقائق عقائدهم . لكن الجيلي لم يستقر طويلاً بالهند ، فقد كان تواقاً للعودة إلى بلاد الإسلام الأول ، وكانت الجزيرة العربية تدعوه دعوة روحية ما لبث أن لبى لها ، فاستقرت به يدُ الترحال والسياسة في بلاد اليمن . فيصل الجيلي إلى مدينة « زبيد » اليمنية سنة ٧٩٦ هجرية ، مما يعنى أنه كان آنذاك فى التاسعة والعشرين من عمره .

وفى مدينة زبيد اليمنية يبدأ التحول الروحى فى حياة عبد الكريم الجيلي ، ففى تلك المدينة يتعرف الجيلي على شيخ الصوفية شرف الدين بن إسماعيل الجبرق ، وهو الرجل الذى كان له أكبر الأثر فى سيرة الجيلي وتصوفه بعد ذلك .

لكن الجيلي ظل على حبه لحياة السفر والسياحة ، ولكنه هذه المرة سوف يخرج بوجدان الصوفى الذى يسعى للقاء محبوبه عز وجل ، فكان إذا خرج للصحراء قاصداً مكة المكرمة ، يشعر بأنه على أعتاب الجنب الإلهى ، وأن كل ما حوله من رمال ونجوم وطيور ما هى فى الحقيقة إلا علامات على الذات الإلهية التى يسعى للتقرب إلى سبحات

جمالها القدسي . أما وسيلة الجليل إلى مقام القرب ، فهي
التزهد فيما سوى الله ، والافتقار إليه تعالى . . يقول
الجليل :

جَعَلْتُ إِفْتِقَارِي فِي الْغَرَامِ وَسَيْلَتِي
وَيَا ضَعْفُ مَشْغُوفٌ لَهُ الْفَقْرُ شَافِعُ
وَجِئْتُ إِلَيْهَا رَاغِبًا لَا مَثْوِيَّةَ
وَلَكِنْ لَهَا مُنَى إِلَيْهَا أَسَارِعُ
سَكَنْتُ الْفَلَاحُ مُسْتَوْجِشًا مِنْ أَنْيْسِهَا
وَمُسْتَأْنِسًا بِالْوَحْشِ وَهِيَ رَوَاتِعُ
أَنْوَحُ فَيُسْجِئُنِي حَمَامٌ سَوَاجِعُ
وَأَبْكِي فَيَحْكِيَنِي غَمَامٌ هَوَامِعُ
وَبِي مِنْ مَرِيضٍ الْجَفْنِ سَقَمٌ مُبْرِخُ
وَلِي مِنْ عَصِيٍّ الْقَلْبِ دَمْعٌ مَطَاوِعُ
وَقَدْ قِيدْتُ بِالْإِنْجَمِ أَهْدَابُ مَقْلَتِي
كَمَا أَطْلَقْتُ عَنْ قَيْدِهِنَّ الْمَدَامِعُ^(١)

(١) الجليل : النادرات العينية .

ويصل الجيلي إلى مكة في أواخر سنة ٧٩٩ هجرية ،
وهناك يلتقى بأهل التصوف المجاورين حول بيت الله
الحرام . ويحكى لنا الجيلي أن الصوفية بمكة وقتها ، اجتمعوا
للكلام عن اسم الله الأعظم الذي لا يعرفه إلا خاصة أولياء
الله ، فاتفقوا فيما بينهم على أن اسمه تعالى الأعظم هو اسمه
تعالى « هو » . . ولكن الجيلي شعر في قرارة نفسه ، وبحسه
الصوفي المرهف أن « هو » اسم شريف للذات الإلهية ،
ولكنه ليس اسم الله الأعظم واحتج الجيلي بأن « هو » إشارة
إلى « الغائب » ولكنه يرى الله بعين قلبه « حاضراً في كل
ما حوله ! (١) .

ويواصل الجيلي سياحته الصوفية في بلاد الله ، متفرداً في
وحشته ، غريباً في الديار التي يحل بها حتى إذا عُرف في تلك
الديار أرتحل عنها إلى مكان آخر لا يشغله فيه أحد عن
مجاهداته الروحية وجهوده العلمية التي تنوعت حتى شملت
علوم اللغة وعلوم القرآن والديانات القديمة التي بدأ يناقشها
في مؤلفاته ، وهكذا كانت سياحة الجيلي معيناً له على تحصيل

(١) الجيلي : الانسان الكامل ٥٨/١ .

العلوم المتنوعة من جهة ، وكانت من جهة أخرى : رحلة روحية في عالم الأنوار . . وفي رحلة كهذه ، يزداد الشوق مع كل خطوة ، ولا يبقى مطلباً يؤمل غير « الذات الألهية » وذلك ما عبر عنه الجليل في شعره حين قال :

سَقَانِي الْهَوَى كَأْسَ الْغَرَامِ وَلَمْ يَكُنْ
عَلَى سَاحَةِ الْوَجْدَانِ بِالْكَرَمِ مَانِعُ
فَقَاطَعْتُ نِذْمَانِي وَوَاصِلْتُ لَوْعَتِي
وَهَاجَرْتُ أَوْطَانِي فَبَانَتْ مَرَابِعُ
تَرَكْتُ لَهَا الْأَسْبَابَ شُغْلًا بِحُبِّهَا
وَوَجَدْتُ بِنَارٍ قَدْ حَوَّتْهَا الْأَضَالِعُ^(١)

ويصل الجليل إلى القاهرة ، فيرى الأزهر الشريف ويجتمع بعلمائه ، وكان ذلك في سنة ٨٠٣ هجرية ، حيث انتهى في القاهرة من تأليف كتابه « غنية أرباب السماع » الذي جمع فيه بين موضوعات التصوف والموضوعات البلاغية .

(١) الجليل : النادر العينية .

لكن الجيلى لا يزال على شوقه الدائم الذى لا يهدأ ،
 فنراه فى نفس السنة بمدينة « غزة » فى طريقة إلى ساحل
 فلسطين . . وهناك يشتد به الحنين إلى شيخه شرف الدين
 الجبرى ، وكأنه يشعر بقرب وفاة أستاذه ، فيصل إلى زبيد
 اليمن قبل وفاة الجبرى بعام واحد ، أى فى سنة ٨٠٥
 هجرية . وفى زبيد اليمن^(١) يجد الجيلى حوله مريدى شيخه
 الجبرى ، وقد كونوا مدرسة صوفية عظيمة مقرها مسجد
 الجبرى بزبيد ، ويلبث الجيلى هناك حيناً من الدهر ينتهى فيه
 من كتابه الشهير « الإنسان الكامل » وهو الكتاب الذى
 امت عليه شهرة الجيلى كفيلسوف صوفى .

وتحدثنا المصادر التاريخية أن الجيلى تنقل بعد ذلك بين
 مدن اليمن ، فزار « صنعاء » وبلدة « الإنفة » وغيرها من
 اليلدان . . ولم يكف عن سياحاته التى تذكرنا بهذه الأبيات
 الشعرية التى انشدها الصوفى المسلم أبو بكر الشبلى والتى
 يقول فيها :

(١) زبيد اسم واد فى الجانب الغربى من بلاد اليمن ، وبه مدينة كان يقال لها « الحصيب » ثم غلب عليها
 اسم الوادى فلا تعرف إلا به ، وهى مدينة مشهورة بين مدن اليمن يتسبب إليها جمع كبير من العلماء
 (معجم البلدان ١٣١/٣) .

تَسْرَبْتُ لِـلِحَرْبِ ثَوْبِ الْفَرْقِ
وَهَيْتُ الْبِلَادَ لَوَجْدِ الْقَلْقِ
فَإِذَا خَاطَبُونِ بِعِلْمِ الْوَرَقِ
بَرَزْتُ عَلَيْهِمْ بِعِلْمِ الْخَرْقِ^(١)

فاذا كان الجيل في بدايته (قلقاً) لا يفتأ يرحل من أرض لأرض ، وهو يرمى بكل قصده نحو الذات الإلهية . . فإن الجيل في نهايته (متوحداً) بما ناله من كمالات ، متفرداً فيما وصل إليه من مقامات ومشاهدات ذوقية ، لا يرى فيمن حوله من وصل إلى مقامه الروحي مع الله ، خاصة وقد وصف عصره بأنه « عصر فُقدت فيه شمس الجذب مر سماء قلوب المريدين ، وأفلت بدور الكشف من سماء أفلاك السائرين ، وغربت نجوم العزائم من همم القاصدين^(٢) . . . وليس غريباً أن يصف الجيل عصره بهذه الصفات ، فقد كان هذا العصر بداية لمراحل التدهور والإنحطاط في تاريخنا الإسلامي والتي بدأت مع القرن التاسع والعاشر الهجريين .

(١) يقصد الشيل (المتوفى ٣٣٤ هجرية) بعلم الخرق ، العلم اللدن الذي يلقيه الله في قلوب أوليائه في شكل مكاشفة نورانية ، وهو بذلك يختلف عن العلم الكسي الذي يشر إليه بعلم الورق .

(٢) الانسان الكامل ٤/١ .

ويتحدث الجيلي في شعره عن تفردّه بين أهل زمانه وغربته
عنهم بقوله :

فَمَالِي فِي الْأَحْيَاءِ إِنْ عِشْتُ صَاحِبٌ
وَمَالِي حَقّاً لَوْ أَمُوتُ مُشَايِعٌ

وهذا الأحساس بالتوحد ، لم يكن عبد الكريم الجيلي
أول من حدثنا عنه في تاريخ التصوف الإسلامي ، فقد نجد
هذا الشعور لدى عامة اقطاب التصوف من أمثال
السُّهروردي وابن عربي . . انظر مثلاً هذا الأحساس
بالتوحد في تلك الشكوى المريّة التي اختتم شهاب الدين
السُّهروردي (٥٥٠ : ٥٨٦ هجرية) كتابه « المشارع
والمطارحات » حيث يقول :

ولولا انقطاع السير إلى الله في هذا الزمان ،
ما كنا نغتم ونأسف هذا التأسف . وهوذا سني
قد بلغ إلى قرب ثلاثين سنة ، وأكثر عمري في
الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك
مطلع ، ولم أجد مَنْ عنده خبر من العلوم
الشريفة ، ولا مَنْ يُوْمن بها . . (١)

(١) السهروردي : المشارع والمطارحات (نشرة كوربان - استنبول) ص ٥٠٥ .

هكذا قضى الجيلى حياته فى سياحة صوفية متواصلة ،
عرف فيها الكثير من العلوم ، وشاهد العديد من آيات خلق
الله . . فهل وصل الجيلى إلى ما كان يريد ، لا نظن ذلك ،
فالصوفى يقضى اللحظة الأخيرة من حياته ، وهو لا يزال
على شوقه الأول ، وحنينه الدائب إلى العالم الأعلى الذى
تعلق به فى حياته . فلذا لفظ الصوفى الصادق انفسه
الأخيرة ، هللت ملائكة الرحمن مرحبةً ، فقد آن للمتفر
الغريب أن يرى حماه . .

لكن الأخبار تضطرب فى تحديد وفاة الجيلى أشـ
الاضطراب ، إذ يرى صاحب « كشف الظنون » أنه توفى
بعد سنة ٨٠٥ هجرية^(١) ، ويبدو أن حاجى خليفة قد أخذ
آخر السنوات التى ذكرها الجيلى فى كتاب « الانسان الكامل »
ثم جعل تاريخ وفاته بعد ذلك ، وفاته أن الجيلى ألف العديد
من الكتب بعد ذلك ! أما المستشرق الانجليزى
ر. نيكلسون ، فقد ذكر فى « دائرة المعارف الإسلامية » ان
وفاة الجيلى كانت حوالى ٨٢٠ هجرية^(٢) . . ويقول جولد

(١) حاجى خليفة : كشف الظنون ١/١٥٨
(٢) دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية) الجزء الخامس ، ص ٦٧ .

تسيهر إن تاريخ وفاة عبد الكريم الجيلي غير مؤكد ، ويجعله ما بين ٨١١ ، ٨٢٠ هجرية^(١) . ويتفق ما سينيون الفرنسي^(٢) وبروكلمان الألماني^(٣) على أن الجيلي توفي سنة ٨٣٢ هجرية = ١٤٢٨ ميلادية . .

ولم يذكر واحد من أصحاب التواريخ السابقة ، المصدر الذي اعتمد عليه فيما أورده ، كذلك لم يذكر أى منهم المكان الذي توفي فيه عبد الكريم الجيلي !

. . وينقل صاحب كتاب (الصوفية والفقهاء في اليمن) عن مخطوط لبدر الدين الأهدل^(٤) عنوانه (تحفة الزمن بذكر سادات اليمن) أن الجيلي من الصوفية الوافدين على اليمن وأنه توفي بمدينة زبيد ، سنة ٨٢٦ هجرية .

ونرى الأخذ بالتاريخ الأخير ، حيث أن الأهدل — المتوفى ٨٥٥ هجرية — أقرب إلى الجيلي بحكم المعاصرة ،

(١) Encyclopedia of ISLAM Aet: El — Djili

(٢) ماسيتون : الانسان الكامل واصالته النشورية (ترجمة د/بدوى : الانسان الكامل) . ص ١١١ .

(٣) K.Brockelmann: Giescheite der Arallischen Litirature IIp 284

(٤) هو بدر الدين عبد الرحمن بن حسين الأهدل ، من علماء اليمن المشهورين . له مؤلفات عديدة من أشهرها كتابه (كشف الغطاء) والأهدل من اعداء التصوف وهو من أشد الفقهاء المنكرين على الصوفية ؟

وكان على خلاف فكرى مع الجيل وغيره من صوفية اليمن .
لهذا يكون تاريخ وفاة الجيل الذى اثبتته الأهدل هو أقرب
التواريخ إلى الصحة . . وكذلك الأمر بالنسبة للمكان الذى
توفى فيه الجيل ، وهو مدينة « زبيد » اليمنية . فقد كان لدى
الجيل من الأسباب ما يدعو للبقاء بزبيد والعودة إليها من
سياحاته الدائمة ، ولا يقدح فى ذلك أن نجد للجيل قبراً فى
مسجد يحمل اسمه ببغداد ، فعالة ما نجد لمشاهير الصوفية
أكثر من (مقلم) يعتقد الناس مع مرور الزمن أنه مدفون
فيه . ومن الغريب فى هذا الأمر أن نجد للصوفى المعروف أبى
يزيد البسطامى — رغم قبره الشهير ببسطام — قبراً آخر فى
مسجد كبير يحمل اسمه بأحدى بلاد صعيد مصر^(١) . .
ويؤكد الناس هناك ، أن أبى يزيد البسطامى مدفون فيه .

وعلى ذلك ، يكون الجيل قد ولد ببغداد سنة ٧٦٧ ،
وتوفى بزبيد اليمن سنة ٨٢٦ هجرية . . وبذلك تكون حياته
قد امتدت إلى تسع وخمسين سنة ، قضى معظمها فى السياحة
والمجاهدة الروحية وتحصيل العلوم . .

(١) يوجد هذا المسجد ببلدة (ساقلة) التابعة لمحافظة سوهاج ، ومساحته حوالى ٢٥٠ م^٢ .

الفصل الثانی

شیوخہ ومعاصروہ

وَشَمَّرَ وَلَدٌ بِالْأَوْلِيَاءِ فَاِِنَّهُمْ
هُمُ مِنْ كِتَابِ الْحَقِّ تِلْكَ الْوَقَائِعُ
هُمُ الذُّخْرُ لِلْمَلْهُوفِ وَالْكَنْزُ لِلرَّجَا
وَمِنْهُمْ يَنَالُ الصَّبُّ مَا هُوَ طَامِعُ

في الطريق الصوفي ، يحتل موضوع « الشيخ والمريد » مكانة بارزة . . . ويؤكد الصوفية على أهمية الشيخ بالنسبة للمريد المبتدئ في طريقه إلى الحق عز وجل . وتكمن ضرورة الشيخ في كونه صاحب تجربة ومشاهدات تمكنه من رعاية المريد والأخذ بيده حتى لا يختلط عليه الأمر إذا عاين بعض الحقائق الألهية مما لا عهد له بها .

ويبدو أن الجيل قد عرف شيوخ التصوف الذين استمد منهم أصول التصوف ببلاد اليمن فمن أوائل الصوفية الذين التقى بهم الجيل في بداية نزوله أرض اليمن ، الفقيه الصوفي جمال الدين محمد بن إسماعيل المكشش ، الذي كان مقيماً ببلدة « الالنفة » حتى توفي بها سنة ٧٩٨ هجرية . ويقول

الجيلي انه نال بركات كثيرة من هذا الشيخ ، وان كانت ملازمة الجيلي له لم تدم طويلاً . . (١) .

وفي بلاد اليمن أيضاً ، تعرف الجيلي على سيرة الصوفي اليمنى ابن جميل ، فاعجب به أعجاباً شديداً وذكره في العديد من كتبه . . ويعتبر ابو الغيث بن جميل ، الملقب « بشمس الشموس » من أكبر صوفية القرن السابع الهجري ، يحكى عنه انه كان في شبابه لاهياً ، فخرج ذات مرة مع رفقة سوء لقطع الطريق ، فوكلوه بمراقبة قافلة قادمة . . وبينما هو يترقب القافلة ، سمع هاتفاً خفياً يقول له : يا صاحب العين ، عليك العين (٢) . فوقع هذا الكلام في نفسه وكف عن قطع الطريق وسلك طريق الصوفية وعاش حياة الزهد والتقشف حتى توفي ٦٥١ هجرية ، بعد أن نال شهرة واسعة بين الصوفية لما كان يروى عنه من كرامات (٣) .

(١) الجيلي : المناظر الالهية ص ٧٨ .

(٢) الصوفية والمفهاء ص ١٥ .

(٣) فيما يتعلق بسيرة الزاهد الصوفي ابن جميل وكراماته ، يمكن الرجوع إلى الياقبي في « روض الراحين - نشر المحاسن الغالية - مرآة الجنان » .

وهكذا تعرّف الجيل على شيوخ التصوف سواء من المعاصرين له أو السابقين عليه ، ولكن شيخه الحقيقى فى طريق التصوف ، كان : شرف الدين الجبرق .

* * *

فى مدينة « زبيد » يلتقى الجيل بشيخه الجبرق ، الذى عرفّه بأصول التصوف ودقائق الحياة الروحية التى سيحيها بعد ذلك ، وقد ظل الجيل وفيا لاستاذه الجبرق فلم يقل عن واحد من كبار الصوفية - سواء المعاصرين له أو السابقين عليه - إنه شيخه فى الطريق عدا « الجبرق » الذى دعاه الجيل « بأستاذ الدنيا وشرف الدين ، سيد الأولياء المحققين والقطب الكامل والمحقق الفاضل ^(١) . . غريب الأولياء ومحل نظر الله إلى هذا العالم ^(٢) . . القطب الأكبر والكبريت الأحمر ^(٣) . . » وقد ألف عدة قصائد شعرية فى شيخه الجبرق ، منها هذه القصيدة التى نظمها على طريقة الغزل الرمزي :

(١) الجيل : الانسان الكامل ٢٤/٢ .

(٢) الجيل : المناظر الالهية ٤٣ .

(٣) الجيل : الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة ١١ .

وَفِي الْمَجِيبِ فَرَارُهُ مَحْبُوبُهُ
بُشْرَاهُ يَا بُشْرَاهُ ذَا مَطْلُوبُهُ
قَدِمَ الْحَبِيبُ بَعْدَ هَجْرٍ يَالَهَا
مِنْ فَرَحَةٍ دَاوَى السَّقِيمَ طَبِيبُهُ
يَأْتِدُهُ الْعَسَّالُ هَلْ هَذَا الْقَنَا
يَنَادُ أَمْ يَارْدَفُ أَنْتَ كَثِيبُهُ
وَبِخَالِهِ (١) الْمِسْكِي تَهْتُ عَنْ التُّقَى
لَكِنْ هَذَانِ لِسُلَافَةٍ طَبِيبُهُ
أَبْرُودُ تُغِيرُ ذَا الْأَقَاحِ وَلَوْلُودُ
نُظِمْتُ عَلَى مُرْجَانٍ فِيهِ حُبُوبُهُ
أَيُّ شَعْرِ : لَيْلِكَ هَلْ يُضِيءُ صَبَاحُهُ
أَيُّ بَعْدُ : يَوْمُكَ هَلْ يَجِيءُ غُرُوبُهُ
أَأَسِنَّةٌ أَمْ أَسْهُمٌ تِلْكَ الْقُتَى
وَتُصِيبُ قَلْبِي أَمْ فَذَاكَ نَصِيبُهُ
أَقْسَى حَاجِبِهِ إِلَى كَمْ قَسْوَةٍ
هَبْ إِنِّي هَدَفٌ ، أَلَسْتَ تُصِيبُهُ

(١) الحال هو علامة الحسن ، وهو النقطة السوداء الدقيقة .

يَا أَيُّهَا الْوَأْشُونَ لَا كَانَ الْوَشَا
يَا أَيُّهَا الرُّقَبَا أُمِيتَ رَقِيبُهُ
لِلَّهِ فَقَدْ كَمَا عَدِمَتْ لِقَاكُمَا
لَوْلَا كُفَا ضَمَّ الْحَبِيبَ حَبِيبُهُ
أَفَلَسْتُمَا تَرِيَاهُ يَرْسِلُ نَشْرَهُ
سَحَرًا فَيَجِي الْمُسْتَهَامَ هُبُوبُهُ
أَنَا مَنْ يَضُمُّ حَبِيبَهُ عِنْدَ الْلِقَا
خَوْفَ الرَّقِيبِ فَلَا يَبِينُ رَقِيبُهُ
لَمْ أَنْسَ صُبْحًا بِأَهْلِنَا أَنْسَتْهُ
حَتَّى أَجْتَسِرَى خَوْضَ الدُّجَى مَرْكُوبُهُ
رَكِيبَ الْأَسْنَةِ وَالذَّوَابِبُ شَرُّعُ
مَا صَدَّ عَنْ حَيٍّ مَيٍّ (١) خَطُوبُهُ
كَادَتْ نَجَائِبُ عَزْمُهُ تَكْبُوبُهَا
فَاشْتَدَّ مِنْهَا بِالْعَنَانِ نَجِيبُهُ
وَطَرَقَتْ سُعْدَى (٢) وَالسَّهَامُ كَأَنَّهَا
نِيشَانُ صِدْقٍ بَرْقُهُ - مَسْكُوبُهُ

(١) من معشوقه عربية يشير بها الجليل إلى الحب بمعناه الواسع .

(٢) سعدى مكان سكنه قبيلة عربية قديمة .

حَتَّى أَنْخَتُ مُطَيِّتِي فِي مَنْزِلٍ
 لَمْ يَدْعَ إِلَّا بِالْأَهْلِيلِ غَرِيبُهُ
 دَارُ بِهَا لِلْسَعْدِ مُغْنَى مُغْرِبِ
 عَنْقَاؤُهُ^(١) فَوْقَ السَّمَاءِ^(٢) تَرِيبُهُ
 دَارُ بِهَا حَلَّ الْمَكَارِمِ وَالْعُلَا
 فَالْجُودُ جُودٌ فَيَأْتِيهَا وَخَصِيبُهُ
 دَارُ بِهَا اسْمَاعِيلُ أَسْمَى مِنْ سَمَا
 أَسْمَاءُ وَإِسْمَا وَسَمُهُ وَنَسِيبُهُ
 مَلِكُ الصِّفَاتِ وَكَامِلُ الذَّاتِ الَّذِي
 فَاحَ الشَّمَالِ بِعِظَرِهِ وَجَنُوبُهُ
 مَلِكُ مُلُوكِ اللَّهِ تَحْتَ لَوَائِهِ
 مَا بَيْنَمَا مُؤْهَبُهُ وَسَلِيبُهُ
 أَسَدُ دَمِ الْأَسَادِ غِمْدُ حُسَامِهِ
 نَسْرٌ وَفِي مُخِّ النُّسُورِ خَلِيبُهُ
 بَحْرٌ لَأَلَى التَّاجِ مِنْ أَمْوَاجِهِ
 فَوْقَ الرُّؤُوسِ عَلَى الْمُلُوكِ وَهَيْبُهُ

(١) العنقاء طائر اسطوري .

(٢) السَّمَاءُ نَحْمُ فِي السَّمَاءِ .

قُطِبُ الْحَقِيقَةِ مَحُورُ الشَّرْعِ الضِّيا
 فَلَكَ الْوَلَاءُ مَحِيطُهُ وَعَجِيبُهُ
 وَأَخُو التَّحَكُّمِ مِنْ صِفَاتِ طَالِمَا
 جَزَّ الرِّقَابَ دُوَيْنَهُنَّ رَقِيبُهُ
 اللَّهُ ذَرَكُ مَنْ مَلِكٍ نَاهِبٍ
 بَلْ وَاهِبٍ بَدْمَى وَلَحْمَى ذِيبُهُ
 وَيَعِزُّ بِالْمُلْكِ الْمُقِيمِ مَنْ ابْتَغَى
 وَيَذِلُّ مَنْ قَدْ شَاءَ فَهُوَ حَسِيبُهُ
 يَا ابْنَ إِبْرَاهِيمَ يَا بَحْرَ السِّنْدِ
 يَا ذَا الْجَبَرِقُ الْجَبُورِ طَبِيبُهُ
 أَلْعِبْدُكَ الْجِيلِ مِنْكَ عِنَايَةٌ
 صَبَاغَةُ صَبَغِ الْمَحَبِّ حَبِيبُهُ
 أَنْتَ الْكَرِيمُ بِغَيْرِ شَكٍّ وَهُوَذَا
 عَبْدُ الْكَرِيمِ وَمِنْكَ يُرْجَى طِيبُهُ
 وَالسَّامِعُونَ وَنَاشِدُوهُ جَمِيعُهُمْ
 أَضْيَافُ جُودِكَ إِذْ يَعُمُّ سَكُونُهُ

مَا أَنْتَ يَا غُصْنُ النَّقَا بِالْمُنْحَنِ
إِلَّا الْخُزَامِيُّ (١) قَدْ تَنْشُرَ طَيْبُهُ
قَسَمًا بِمَكَّةَ وَالْمِشَاعِرِ وَالَّذِي
مِنْ أَجْلِهِ هَجَرَ الْمَنَامَ كَثِيبُهُ
مَا حَبَّ قَلْبِي قَطْ شَيْئًا غَيْرُكُمْ
كَأَلًا وَلَيْسَ سِوَاكُمْ مَطْلُوبُهُ

. . ولدينا طائفة من المشاهير ، يلقب الواحد منهم بلقب « الجبرق » نسبة إلى « جبرت » وهى بليدة صغيرة بأطراف اليمن (٢) . لكن من يعنينا منهم الآن هو شيخ الجيلي : شرف الدين إسماعيل بن إبراهيم بن أبى بكر الجبرق ، المتوفى ٨٠٦ هجرية .

كان الجبرق شيخ صوفية فى وقته ، يقول المزجاجى المؤرخ : « عندما حان وقت تولية الشيخ اسماعيل الجبرق مشيخة الصوفية ، وذلك بعد أن كثر أتباعه واشتهر أمره ، اجتمع الصوفى الكبير رضى الدين أبو بكر الموزعى بالشيخ

(١) الخزامى : ربيع طيبة الراححة

(٢) العسقلاني : تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ، القسم الأول ص ٣٦٧ .

ابى بكر السراج - صاحب قرية السلامة - فأشار عليه بأن ينصب الجبرقى ، فقبل منه ذلك ، وانتظر حتى جاء وقت السماع^(١) فقام فى تلامذته ، وألبس الجبرقى عمامته ، وقال لهم : قد نصبته عليكم شيخاً^(٢) .

وهذا النص السابق للمزجاجى ، يظهرنا على أن تولية الجبرقى لمشيخة الصوفية ، كانت بعد شهرة واسعة أهلته لهذا المنصب الروحى ، وأن هذا التنصيب كان فى اجتماع صوفى كبير يشهد بازدهار الحياة الصوفية فى اليمن آنذاك . كما يظهر من النص أن مجالس السماع الصوفى كانت منتشرة فى تلك البيئة التى سيأتى الجيل بعد ذلك ليعيش فيها . . وقد تكرر ذكر الجيل لهذه السماعات الصوفية - التى كانت تقام هناك فى مناسبات مختلفة - فى العديد من مؤلفاته .

(١) السماع مجلس صوفى يجتمع فيه الإخوان للذكر الله ، وقد تستعمل فيه بعض الآلات الموسيقية ، يقول الهجويزى فى كتابه (كشف المحجوب ٢/٦٤٧) إن فريقاً من العلماء أجمع على إباحة السماع بالآلات الموسيقية إذا لم يكن هذا السماع سبيلاً إلى الارتداد ولا منتهياً بالعقل إلى السير فى طريق الضلال : ولكن بعض أصحاب الطرق يقومون بالرقص فى مجالس السماع ، وذلك امر غير مرغوب فيه . . وانظر أيضاً مناقشة الغزالى لموضوع السماع فى كتابه . احياء علوم الدين ٢/٢٣٧ وما بعدها .

٢٠ (الحبشى : الصوفية والفقهاء ص ٢٥ .

ويرجع الفضل للشيخ الجبرق في تطوير المراسم الصوفية ببلاد اليمن ، فقد عمل على تطوير مجالس السماع التي أدخل عليها أشياء جديدة ، فكانت جلسة السماع تستغرق في بعض الاحيان الليلة بأكملها ، وكان يحضرها بعض الحكام . وقد كانت للجبرق نظرة خاصة لمجلس السماع ، فكان يقول لتلامذته : السماع حرام على مَنْ لم يعرف معانيه ، وهو لمن فُتح عليه في التصوف وإلا فهو حرام على كل شخص . . وقد حبَّب الجبرق تلامذته في مجالس السماع ، حتى أنه يُحكى أن أحدهم ، وهو الصوفي محمد بن شافع ، قد مات في سماع صوفي بعد أن اشتد هياجه ووجدته !

كما يرجع الفضل للجبرق في رواج الفكر الصوفي في اليمن ، وادخال التصوف الذي تمتزج فيه الفلسفة بالكشف الصوفي . وذلك باهتمامه بمؤلفات محي الدين بن عربي . . فقد كان الجبرق في أول أمره متبعاً للطريقة القادرية ، لكنه كوّن بعد ذلك مدرسة خاصة قامت على أفكار ابن عربي وروّجت له في بلاد اليمن ، خاصة مدينة زبيد ، واحتضن

الجبرق في مدرسته أنصار ابن عربي كالرداد والمزجاجي وغيرهم^(١) .

وعلى هذا النحو ، كانت للجبرق مدرسته الصوفية ، التي عملت على إحياء التصوف في بلاد اليمن ، مما أثار ضيق الفقهاء الذين كانوا على عداء للصوفية . . لكن هؤلاء الفقهاء لم يمكنهم عمل شيء حيال ذلك ، لما كان للشيخ الجبرق من سلطة روحية واسعة ومن تقرب الحكام له ، خاصة سلاطين (بنى رسول)^(٢) حتى أن سلطة الجبرق تعدت في بعض الأحيان ممارسة الشعائر الصوفية ، الى القيام بأصدار أحكام في حق المخالفين والمعادين للصوفية . .

ثم تؤول الزعامة الروحية لهذه المدرسة ، وللحياة الصوفية في زبيد بعد الجبرق الى تلميذه - وصديق عبد الكريم الجيلي - الشيخ احمد الرداد . .

(١) المرجع السابق ، ص ٧٦ .

(٢) دولة بنى رسول ، هي دولة سنية حكمت اليمن حتى الربع الأول من القرن التاسع الهجرى ، أسس هذه الدولة الملك المنصور عمر بن علي بن رسول (الذي كان حكمة من ٦٢٩ : ٦٤٧ هجرية) ثم تولى بعده ابنه المظفر يوسف بن علي ، ثم المحاهد والمؤيد والافضل والاشرف ، ثم الملك الناصر (الذي توفي ٨٢٧ هجرية) .

ويمكننا الآن في ضوء ما تقدم ، أن نحدد الأسباب التي دعت الجليلي الى تفضيل مدينة زبيد على غيرها من المدن التي زارها ، فكان إن سافر عنها للسياحة لا يلبث أن يعود اليها يحدوه الشوق إلى هناك ، حتى وافته بها المنية سنة ٨٢٦ كما ذكرنا من قبل . وهذه الأسباب هي :

أولاً : كانت زبيد مقراً للشيخ الجبرتي ، وقد ارتبط الجليلي بهذه الشخصية الصوفية ارتباطاً قوياً ، كما ظهر لنا من كلامه عنه ، ومن قصائده فيه . . وعادة ما نجد الصوفي يرتبط بشيخ يأخذ منه الطريق ويظل دائماً وفيماً لذكراه ، وهناك أمثلة عديدة على ذلك في التصوف الاسلامي كارتباط الشاذلي بالشيخ عبد السلام بن مشيش وارتباط ابن عربي بشيخه ابي مدين ، وغير ذلك الكثير . . وعموماً فمن الصوفية من يقول بأن من لا شيخ له : فالشيطان شيخه !

ثانياً : كانت زبيد في الوقت الذي وفد اليها فيه الجليلي حافلة برجال التصوف ، سواء من أهل البلاد كشيخه الجبرتي وصديقه احمد الرداد وابي بكر السراج ، أو من الوافدين عليها كالمقدسي والكرماني وابراهيم القاري وقطب

الدين بن مزاحم . . وقد كان ذلك من الأسباب القوية التي جعلت الجليل يتعلق بمدينة زبيد ، فالصوفي لا يتنفس إلا في جو روحى ملائم ، أو بعبارة صوفية « بين الأخوان » . . وقد رأينا كيف رحل ابن عربى من الاندلس الى الشام بحثاً عن هذا الجو الروحى الملائم ، وكذلك الصوفي الاندلسى الكبير عبد الحق بن سبعين الذى جاء الى مصر من بلاد المغرب حتى انتهى به المطاف الى بلاد الحجاز ، وغير ذلك الكثير من الأمثلة . .

ثالثاً : كانت للصوفية مكانة مرموقة عند الحكام آنذاك ، فكان ملوك بنى رسول يقربون رجال التصوف اليهم ، فقد كان الملك المجاهد يعتقد فى الشيخ الجبرى وأمثاله ويحسن الظن بهم^(١) . . ويقول المؤرخ اليمنى يحمى بن الحسين إن الملك الناصر « أحدث فى آخر مدته أحداثاً غير مستحسنة منها تقريب المبتدعة من المتصوفة . . من الذين عملوا بالمشابهات من كلام ابن عربى وهم فرقتان ، الاولى أخذت بظاهر كلامه فعطلت ، والثانية تناولت (باطن)

(١) الصوفية والفقهاء اليمنى ص ٤٩

كلامه كالجيلي والرداد ومجد الدين الشيرازي صاحب القاموس^(١).. وقد بلغ تقريب الحكام للصوفية أن « كان لنفوذ دولة الصوفية في تلك الفترة ، المرتبة الثانية بعد سلطة بني رسول مباشرة »^(٢) .

رابعاً : أدت مكانة الصوفية لدى الحكام في تلك الفترة ، إلى وجود مناخ ملائم ، وجو من الحرية الفكرية والعملية بالنسبة للمتصوفة .. فقد « توسع الصوفية في إظهار شعاراتهم ، وعقدت مجالس السماع في أكثر مساجد زبيد دون أي اعتراض من قبل الدولة .. وراجت بزبيد كتب ابن عربي التي كانت تباع وتشترى بالأسواق ، وتوافد الى المدينة في حكم بني رسول وافدون من صوفية شتى البلدان في صورة دراويش وزهاد متنسكين »^(٣) .

وفي هذا المناخ الروحي لمدينة « زبيد » عاشت مدرسة اسماعيل الجبرقي ، وزاد نشاط شيخها فكان أول من أقام

(١) يحيى بن الحسين : غاية الاماني في اخبار القطر البعاني ٥٦٩ / ٢

(٢) الصوفية والفقهاء ص ٤٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٢ .

السماع للأسر احتفالاً بمناسبة العائلية ، وأول من احتضن أتباع ابن عربي ودافع عنهم أمام الفقهاء المعادين للتصوف . . وكان الجبرتي أكثر صوفية اليمن حظوة لدى حكام بني رسول : المجاهد والافضل والاشرف والناصر .

وفي مدرسة الجبرتي ، عاش الجيل حيناً من الدهر ، وعرف كواحد من اتباع هذه المدرسة الروحية ، بل ان الاهدل اعتبره من « ندماء الشيخ الجبرتي » وليس من مريديه ، مما جعل الجيل ينال حظاً من حملة الفقهاء على الصوفية بعد ذلك . . فاعتبر كتابه (الانسان الكامل) دستور الصوفية ، واعتبره الاهدل : أهلكتهم في هذا البحر-^(١) يعنى القول بالحلل - حتى ان الفقيه المتأخر ابن الأمير - وهو من أعداد الصوفية ، توفي ١١٨٢ هجرية - يحكى بعد وفاة الجيل بقرون أنه : « وقع معي عارض إسهال زيادة على سنة ونصف ولم ينفع فيه دواء ، فجاء الى أحد فقهاء صنعاء بكتاب الانسان الكامل ومعه (المضمون به على غير أهله) للغزالي ، فحرقها وخبز لي على نارهما خبزاً

(١) الاهدل : كشف العطاء ص ٢١٤

أكلته بنية الشفاء من هذا الداء ، فذهب بحمد الله «^(١)»
ولا تحتاج هذه الفقرة الأخيرة الى تعليق !!

* * *

اما عن معاصري الجيلي من الصوفية ، فقد التقى بهم
الجيلي في مدينة زييد وفي غيرها من المدن . فقد عرف الجيلي
العديد من الشخصيات الصوفية في عصره ، وذكرهم في
كتبه معترفاً لهم بحسن المعاشرة والأخوة في الطريق
الروحي . . بل نرى الجيلي يدعوهم « بالإخوان » ، وهو
تعبير صوفي أطلقه أهل الطريق على أصحابهم ، الذين
يسمونهم : إخوان التجريد .

وأول (الإخوان) الذين ذكرهم الجيلي هو : الأخ
العارف الرباني ذو الفهم الثاقب والذكاء الباهر الراسب ،
عماد الدين يحيى بن أبي القاسم التونسي المغربي ، سبط
الحسن بن علي ابن أبي طالب . . ويقول الجيلي أنه ألف كتابه
(الكهف والرقيم) إستجابة لطلب هذا الأخ ، وإجابة على
سؤاله ^(٢) .

(١) ابن الأمير : ديوان ابن الأمير ص ٣٢٦ .

(٢) الجيلي الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة أ ب .

ومن معاصري الجيلى الذين التقى بهم واستفاد منهم ،
خواجه بهاء الدين محمد بن الشاه نقشبند (ولد ٧١٧ ،
وتوفى ٨٢٧ هجرية) وهو صاحب الطريقة النقشبندية فى
التصوف . ومن ذكرهم الجيلى أيضاً ، الشيخ العارف :
جمال الدين الملقب بالمجنون^(١) .

ويذكر الجيلى أنه التقى فى زبيد بالفقيه حسن بن أبى
السرور ، ويستشهد فى كتاب (المناظر الإلهية) ببعض
عباراته الذوقية^(٢) . . كما يذكر الجيلى « الأخ الفقيه أحمد
الجبائى » الذى كان يحضر معه مجالس السماع فى مسجد
الجبرى^(٣) .

ومما لا شك فيه ، أن الجيلى قد ارتبط بعلاقة روحية مع
إخوانه من اتباع الشيخ اسماعيل الجبرى ، ومن هؤلاء
المزجاجى (محمد بن أبى القاسم المزجاجى ، المتوفى ٨٢٩
هـ) وهو مؤرخ يبنى ألف فى تاريخ التصوف كتاباً بعنوان :

(١) الجيلى : حقيقة الحقائق ص ٤٧ .

(٢) الجيلى : المناظر الإلهية ص ٤٤ .

(٣) الجيلى : الكهف والرقيم ، ورقة ١١ ب .

هداية السالك الى أهدي المسالك . ومنهم أيضاً احمد المعبيدي (المتوفى ٨١٥) ومحمد بن شافع ، وقطب الدين مزاحم بن احمد بامزاحم ، والشيخ عبد الله بن عمر المسن ، واحمد الرّدّاد . .

الا أن علاقة الجيلي بالشيخ احمد الرّدّاد كانت أقوى من علاقته مع غيره من معاصريه ، إذ لا يذكر الجيلي في مؤلفاته أحداً من تلامذة الجبرتي ومريديه مثلما يذكر احمد الرّدّاد ، الذي يتكرر ذكره كثيراً في كتابات الجيلي .

وكان احمد بن ابي بكر الرّدّاد من كبار صوفية اليمن ، واكبر تلامذة الجبرتي على الإطلاق . وقد تولى الرّدّاد المشيخة وشيخه الجبرتي على قيد الحياة ، إذ يذكر الرّدّاد بنفسه أن الجبرتي أذن له بالمشيخة ، ونصبه شيخاً على الصوفية « ليلة السبت ٢٢ من شعبان سنة ٨٠٢ بمسجده المعروف بزبيد بمحضر جمع من الشيوخ والفقراء والمريدين » وبذلك يكون تنصيب الرّدّاد للمشيخة قبل وفاة شيخه بأربع سنوات .

كذلك تولى احمد الرّدّاد زمام القضاء العام ببلاد اليمن - مما زاد من سطوة الصوفية ونصرتهم على الفقهاء المعادين لهم - وهكذا جمع الرّدّاد بين التصوف والقضاء . . وترجع

صلة الجيلي القوية بالشيخ أحمد الرّدّاد ، الى أن الرّدّاد كان أقرب الى الجانب الفلسفى من التصوف ، فقد ذكر « السخاوى » ان الرّدّاد كانت لديه فضائل كثيرة ، لكنه كان يميل الى تصوف الفلاسفة^(١) . وهذا الجانب الفلسفى من التصوف ، هو ما عنى به عبد الكريم الجيلي كما سنرى فيما بعد .

وقد ترك الرّدّاد عدة مؤلفات فى التصوف ، فقد وضع شرحاً لعبارة الصوفى اليمنى ابن جميل التى تقول : خُضْنَا بحرًا وقف الانبياء على ساحله ! وإلى جانب هذا الشرح كانت للرّدّاد عدة تأليف منها : عُدة المُسترشدين وعصمة أولى الالباب من الزيغ والزلل والشك والارتياب / الشهاب الثاقب فى الرد على بعض أولى المناصب / السلطان المبين والبرهان المستبين فى ظهور الحجة على كفز أهل السماع من أولياء الله المقربين / تلخيص القواعد الوفية فى أصل حكم خرقة الصوفية . . وقد كتب الرّدّاد مؤلفاته فى شجاعة تامة وحرية فكرية كاملة ، لما كان له من سلطة القضاء الاكبر

(١) السخاوى : الضوء اللامع بأعيان القرن التاسع ٢٦٠/١ .

آنذاك . . كذلك ترك الرّدّاد ديوان شعر على لسان
الصوفية .
وتوفى أحمد الرّدّاد سنة ٨٢١ هجرية .

الفصل الثالث

أسلوبه ومؤلفاته

سَأُنْشِي رَوَايَاتٍ إِلَى الْحَقِّ أُسْنِدَتْ
وَأُضْرِبُ أَمْثَالاً لَهَا أَنَا وَأَضِعُ
وَأُوضِحُ بِالْعُقُولِ سِرَّ حَقِّقَةٍ
لِمَنْ كَانَ ذُو قَلْبٍ إِلَى الْحَقِّ رَاجِعُ

يتميز الاسلوب الصوفي ، خاصة عند الصوفية المتأخرين - ومن بينهم الجيل - بعدة خصائص ، أهمها طابع الاستغلاق والالتزام بالرمزية الدقيقة . . ويرجع ذلك الى عدة أمور ، منها أن الصوفية - كما يقول القشيري^(١) قصدوا الى استعمال الألفاظ التي يكشفون بها عن معانيهم لأنفسهم ، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها . وبذلك يكون الكلام بلغة الرمز والاصطلاح ، أداة يعبر بها الصوفية عن أحوالهم لإخوانهم في الطريق أو لمريديهم ، وتجنبهم في الوقت نفسه الفتنة وإساءة الفهم من قبل العامة والفقهاء ، فالفقيه إذا لم يوفق في إحدى فتاواه ، يقال عنه إنه أخطأ . . أما الصوفي ، فإن غلط في عبارة قيل إنه كفر !

(١) الرسالة القشيرية ١٨٧/١ . .

واذا كان الرمز عند الصوفية ، هو أسلوب عام للكتابة والكلام عن الأحوال الروحية التي يعايشونها ، فإن الصوفية قد وجدوا مثلاً للاحتذاء في « القرآن الكريم » يتيح لهم الأخذ بالأسلوب الرمزي . . فالقرآن جاء ليخاطب كل البشر ، وضرب الله تعالى فيه للناس الامثال ، ليأخذ منه السامع على قدر حاله وعلمه . وذلك ما نجده في أسلوب كبار الصوفية ، الذين لا يفتأون يحذرون المطالع في كتاباتهم من الوقوع في حقهم والانكار عليهم اذا التبس عليه معنى من المعاني ، ويدعونه الى الصبر على كلامهم وعباراتهم الرمزية ، حتى يفتح الله على المطالع ، بهذه المعاني التي قصدوا اليها . . كما كان للصوفية في رسول الله أسوة حسنة ، حين تأثروا بكلامه ونهجوا نهجه ، لذلك فإن اتجاه الصوفية للرمز ومختصر الكلام ، انما نجد له صدى في قوله صلى الله عليه وسلم : أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً^(١) .

ولهذه الاسباب ، إلى جانب بعض المحن التي لقيها الصوفية الاوائل عند استخدامهم اللغة العادية في التعبير-

(١) - جاء هذا الحديث الشريف في صحيح البخارى ٤٣/٤ - ٢٩/٩ ، ٣٢ ، ٨٥ وفي صحيح مسلم ٦٤/٢ وفتح البارى ٢٤٧/١٣ ومسند الدارقطنى ٤ ١٤٤ والبداية والنهاية ١/١٩٨ .

لجأ الصوفية لاستخدام الرمز والاصطلاحات الخاصة التي يتعارفون على مدلولاتها ، حتى اننا نجد اصطلاحات رمزية تكون خاصة بصوفي بعينه أو بمدرسة صوفية بخصوصها . وقد استخدم الجيلى بعض المصطلحات الخاصة في مؤلفاته ، وانظر اليه حين يقول :

(الشىء) يقتضى الجمع ، و (الانموذج) يقتضى العزة ، و (الرقيم) يقتضى الذلة . وكل من هؤلاء مُسْتَقِيلٌ في عالمه ، سَابِجٌ في فلكه ، فمتى كسوت الرقيم شيئاً من حلل الانموذج ، لم تره فيه ، لظهوره بما ليس له . . . ونعني بالرقيم هنا : العبد ، وبالانموذج : قطب العجائب . . الخ^(١) .

ومن هنا ، يقتضى النظر في كتابات الصوفية ، الرجوع في احيان كثيرة الى كتب المصطلحات الصوفية مثل (التعرف للكلاباذى ، الرسالة للقشيري ، اصطلاح الصوفية لابن عربى ، اصطلاحات الصوفية للقاشانى ، الفاظ الصوفية ومعانيها للدكتور حسن الشرقاوى . . الخ) حتى يمكن الاقتراب من المعنى الذى قصد اليه المتصوف ، حتى لا يبدو الكلام وكأنه لا ضابط له .

(١) الاساد الكامل / ١ / ١١٠

لكن الأمر الأهم من ذلك كله ، والذي ينبغي علينا مراعاته عند مطالعة تأليف الصوفية حتى يمكن أن تنكشف لنا معانيها ، هو : الذوق . . فالعمل الصوفي في النهاية هو عمل فني ، مفعم بالرموز والايحاءات والتلويحات التي لا تنكشف الا بضرب من التذوق والاستشفاف . . فلقد تكلم الصوفية عن معان شاهدها حين انفتحت عيون قلوبهم ، وانطبقت عيون رؤوسهم (كما تقول عبارة اليفرى) ومن هنا كان علينا أن ننظر الى كلماتهم بعين القلب .

فاذا نظرنا في مؤلفات الجيلي ، وجدناه - كغيره من الصوفية - يؤثر الاشارة على العبارة ، والتلويح على التصريح ، فلكل كلمة « عباراتها واشاراتها وتصريحها وكنائنها وتقديمها وتأخيرها »^(١) وكذلك نجد الجيلي مولعاً بضرب الأمثال الرمزية لما يريد أن يقول ، فنجد مثال (الماء والثلج) في معرض كلامه عن الحق والخلق ، ومثال (دحية) الذي يقول الحديث الشريف إن النبي رأى جبريل على هيئته . . الخ .

(١) الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة ١٣ .

وطريق الامثال الرمزية ، نجده عند غير الجيلي من صوفية الاسلام الكبار كابن عربي والسهروردي الإشراقي . ويقول حجة الاسلام (ابو حامد الغزالي) . . « وانما نعني بالمثل أداء المعنى في صورة ، فإن نظر (الناظر) الى معناه وجده صادقا ، وإن نظر الى صورته وجده كاذبا . . ولم يكن الانبياء يتكلمون مع الخلق الا بضرب الامثال ، لانهم كلفوا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم »^(١) .

لكن البعض لم يفهم ما رمز اليه الصوفية وما اشاروا اليه بالأمثال ، فأنكر عليهم ورماهم بالكفر والفسوق ، وحرّم قراءة كتبهم^(٢) . لذلك يخشى الجيلي ألا تفهم عباراته ، فنظن به الظنون . . لهذا نراه يؤكد في عدة مناسبات على أن كل ما أورده في كتبه ، انما هو مؤيد بالكتاب والسنة ، ومن لاح له غير هذا « فليعلم أن ذلك من حيث مفهومه ، لا من حيث مرادى . . »^(٣)

(١) احياء علوم الدين ٢٣/٤ .

(٢) وكان من الغريب أن نسع منذ عدة سنوات ، بأن « مجلس الشعب » يقرر تحريم كتاب الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي « الفترحات المكية » ويتأدى بسجبه من الاسواق بدعوى أنه كتاب يدعو الى الكفر . والأغرب من ذلك ، ان كتابا مثل « هكذا تكلم زرادشت » للفيلسوف الالماني « نيتشه » يعاد طبعه عدة مرات ، ولا أحد يعترض عليه يرغم ما فيه من كفر صريح بكل الاديان السماوية . . !!

(٣) الانسان الكامل ٤/١ .

لكن الجليلي يصل بالرمزية في بعض المواضع ، الى حدٍ من الاستغلاق الشديد الذي يستحيل معه الفهم اطلاقاً ، مثل قوله :

إن المعجب الحقيق ، والطائر الحُمليق الذي له
ستمائة جناح وألف شواله صحاح ، الحرام
لديه مُباح ، واسمه السفاح بن السفاح ،
مكتوب على اجنحته اسماء مستحسنة ، صورة
الباء في رأسه ، والألف في صدره ، والجيم في
جبينه ، والحاء في نحره ، وباقي الحروف بين
عينيه صفوف^(١) .

وتوضح لنا هذه الفقرة مدى الغموض في اسلوب
الجليلى ، وتلك هى الصفة الغالبة في كتاباته ، وإن كان في
بعض الأحيان يميل قليلاً الى الوضوح والمنهجية ، كى
يكشف لنا من خلال مؤلفاته عن شىء من الأسرار الصوفية
التي وهبها الله له في خلوته . . تلك (الأسرار) التي كان
الحلاج يصفها بأنها (بِكْرٌ) لم يطلع عليها أحدٌ من العباد !
لكن الجليلي يقول بأن من تهيأ لتلقى هذه الاسرار والالهامات

(١) المرجع السابق ، ص ٩ .

القدسية ، ربما يناله شيء منها^(١) . . ويقول :
 « مَنْ كَانَ يُعْقُوبُ الْحُزْنَ ، جَلَى عَنْ بَصَرِهِ أَلْعَمَى
 بِطَرْحِ الْبَشِيرِ إِلَيْهِ قَمِيصَ يُوسُفَ ! »

* * *

ولا تزال معظم مؤلفات الجيلى مخطوطة ، فلم يُطبع من
 هذه المؤلفات التى تربو على الثلاثين - ومنها ما هو فى عدة
 أجزاء - إلا عدد يسير لا يتجاوز اصابع اليد الواحدة ، كما
 انها لم تحقق وانما نشرت بدون تحقيق علمى ، فجاءت حافلة
 بالاعطاء .

فاذا نظرنا فى قائمة مؤلفات الجيلى ، بعد ترتيبها ترتيباً
 زمنياً على حسب تأليف الجيلى لها وجدنا القائمة تشمل
 على :

١ - الكهف والرقيم : ونجد منه نسخ خطية بهذين
 العنوانين (الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمن
 الرحيم ، الكهف والرقيم الكاشف عن اسرار (بسم الله
 الرحمن الرحيم) وهو أول مؤلفات الجيلى الصوفية ، شرح
 فيه الجيلى أسرار « البسملة » شرحاً ذوقياً ، مستنداً على

(٢) يقول الحديث الشريف : إن لإلهم فى دهرهم نفحات ، ألا فتعرضوا لها .

ما ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : كل ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن ، وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة ، وكل ما في الفاتحة فهو بسم الله الرحمن الرحيم وما ورد على لسان بعض الصوفية من أن كل ما في « بسم الله الرحمن الرحيم » فهو في النقطة التي تحت الباء ^(١) . .

ويذكر الجيلي في هذا الكتاب أن نقطة الباء ، هي إشارة خفية الى الذات الالهية التي هي مبدأ كل ما في الوجود ، مثلما النقطة هي بداية كل سورة من سور القرآن . . أما النقطة البيضاء - التي في رأس الميم - فهي كناية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم ، الذي كانت أول ما خلق الله . وهكذا يمضي الجيلي في شرح حروف البسملة شرحاً طريفاً ، يستخدم فيه طريقة علم الحروف وحساب الجمل الذي أولع به الصوفية . . وبين ثنايا الكتاب ، تقابلنا أبيات شعرية متناثرة بين سطور الصفحات ، مثل قوله :

أَحْطِيتُ عِلْماً مُجْمَلاً وَمُفَصَّلاً
يَجْمِيعُ ذَاتِكَ يَا جَمِيعُ صِفَاتِهِ
أَمْ جَلَّ وَجْهِكَ أَنْ يُحَاطَ بِكَ
فَأَحْطَيْتُهُ أَنْ لَا يُحَاطَ بِذَاتِهِ ^(٢) !

^(١) الكهف والرقية . ورقة ٣ أ

^(٢) المرحع السابق . ورقة ١٠ ب

وتوجد من هذا الكتاب عدة نسخ خطية في مكتبات العالم ، وطبع بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هجرية .

٢ - جنة المعارف وغاية المريد والعارف : هي رسالة ألفها الجيلي باللغة الفارسية ، وأشار إليها في كتابه (الكمالات الالهية) . ولعل الجيلي قد ألف هذه الرسالة ببلاد فارس ، قبل نزوله ببلاد اليمن .

٣ - المناظر الالهية : وهو كتاب صغير ، يحتوى على مائة منظر ومنظر ، من المناظر النورانية التي شاهدها الجيلي في خلوته بربه ، وهو يبدأ الكتاب بذكر الأصول التي يجب على المسلم اعتقادها وأولها التوحيد والتنزيه ، ثم الايمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبأنه خاتم المرسلين ، ثم الايمان بالبعث والنشور والقيامة والحساب . الخ .

ثم يبدأ الجيلي في ذكر المناظر الالهية ، التي هي محاضر لجمال العلوم اللدنية^(١) ، بادئا بمنظر (اعبد الله كأنك تراه) وهو باب المناظر كلها^(٢) .

(١) المناظر الالهية ص ٧ .

(٢) المرجع اعسابق ص ١٠ .

٤ - غنية أرباب السماع : وعنوانه كاملاً (غنية أرباب السماع وكشف القناع عن وجوه الاستماع) وهو كتاب يتناول فيه الجيلي آداب الصوفية وأخلاقهم في الطريق الروحي ، ألفه الجيلي سنة ٨٠٣ هجرية أثناء وجوده بالقاهرة ، وتوجد منه نسخة خطية بيد المؤلف ، محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٦٠/تصوف .

٥ - الكمالات الالهية (في الصفات المحمدية) : من كتب الجيلي المعروفة ، وكان الجيلي قد ذكر تعبير (الكمالات الالهية) في الصفحة الأخيرة من كتاب (المناظر) كما لو كان ذلك إشارة الى عزمه على تأليف كتاب بهذا العنوان ! ويذكر الجيلي في خاتمة (الكمالات) أنه انتهى من تأليفه سنة ٨٠٥ بمدينة زبيد اليمنية .

٦ - انسان عين الجود (ووجود عين الانسان الموجود) : يقول الجيلي في شرحه للفتوحات المكية لابن عربي « فالانسان هو المثل الذي ليس كمثل شيء . . . وقد شرحنا ذلك في كتاب الكمالات الالهية ، وكشفنا عنه أيضاً في كتابنا الموسوم بإنسان عين الوجود^(١) . . . »

١ - شرح الفتوحات (مخطوط) ورقة ٦٠ أ

والحقيقة إن تلك الفكرة التي يتحدث عنها الجيلي هنا ،
وهي أن الانسان هو (مِثْلُ) الله ، والتي يخرج بها من تأوله
لقوله تعالى « ليس كمثله شيء . . »^(١) نجدها عند محبي
الدين بن عربي في كتابه الكبير « الفتوحات » حيث يقرر في
العديد من المواضع ، أن « الكاف » في كلمة « كمثله »
ليست زائدة ، وأن المعنى البعيد للآية هو : ليس مثل
« مثل » الله شيء ، أى ليس مثل « الانسان » شيء !!

ولا يوجد لهذا الكتاب أية طبعات أو نسخ خطية ، فهو
في حكم المفقود .

٧ - القاموس الأعظم (والناموس الأقدم في معرفة قَدَرِ
النبي صلى الله عليه وسلم) : وهو كتاب ضخمة ، كان
الجيلي قد ذكره في شرحه للفتوحات المكية ، ويقع هذا
المؤلف في ما يزيد على أربعين جزءاً ، معظمها مفقود
والباقي مخطوط ! وكل جزء من هذا المؤلف الضخم يمثل
كتاباً مستقلاً . ومن هذه الأجزاء :

— لوامع البرق الموهن .

— روضات الواعظين .

١ - سورة الشورى ، آية ١١

— قاب قوسين وملتقى الناموسين .

— لسان القدر بنسيم السحر .

سر النور المتمكن (فى معنى قوله : المؤمن مرآة أخيه) .

— شمس ظهرت لبدر .

وتوجد بعض النسخ الخطية من تلك الأجزاء موزعة بين خزانات المخطوطات ، لكننا لا نعلم تماماً عدد أجزاء الكتاب . . وإن كنا نجد الجليل فى كتابه (مراتب الوجود) يدعو الله تعالى أن يكمل بقية أجزاءه ، مُشيراً فى بعض المواضع الى (شمس ظهرت لبدر) وهو الجزء الرابع بعد الأربعين من هذا المؤلف الضخم^(١) .

٨ - السِّفر القريب (رسالة السِّفر القريب نتيجة السِّفر الغريب) : وهى إحدى المؤلفات الصغيرة ، التى يذكر فيها الجليل آداب السفر فى مفهومه الصوفى والأنوار التى تُشرق على قلب المسافر الى الله . وتوجد من هذه الرسالة نسخة خطية بدار الكتب بالقاهرة .

(١) مراتب الوجود ص ١٩ ، ٢٧ ، ٣٢ .

٩ - كشف الستور (كشف الستور عن مخدّراتِ
النور) : يبدو أنها رسالة أخرى من رسائله الصغرى ، لكنه
لا توجد لها نسخ خطية بين أيدينا . . وإن كان الجبلى قد
أشار إليها فى شرح الفتوحات .

(١٠) - شرح الفتوحات (شرح الفتوحات المكّية وفتح
الأبواب المغلّقات من العلوم اللدنية) : وهو شرح صوفى
للباب « التاسع والخمسين بعد الخمسمائة » من كتاب
الفتوحات المكّية لمحي الدين بن عربى ، على أساس أن هذا
الباب هو مختصر جميع ابواب الفتوحات - كما يقول ابن عربى
بنفسه - ولم يذكر الجبلى هذا الشرح فى مؤلفاته الاخرى التى
اطلعنا عليها ، وإن كان قد ذكر فيه بعض مؤلفاته الاخرى
كما اسلفنا . وتوجد من هذا الشرح نسخة خطية بدار الكتب
الظاهريّة بدمشق (برقم ٩١١٨) ونسخة أخرى بمكتبة
البلدية بالاسكندرية (برقم ٦٣٠١ د/ تصوف) كما توجد
نسخة بمكتبة المعهد الاحمدى بطنطا (برقم ح ٣٢ ، ع
٧٣٢) وقد نسبت هذه النسخة الاخيرة لمؤلف مجهول !

وفى هذا الشرح تظهر شخصية عبد الكريم الجبلى
الأستقلالية ، فهو لا يكتفى بشرح كلام ابن عربى كما فعل
غالبية شراحه ، وإنما نجده يناقش أيضا نفس القضايا التى

ناقشها ابن عربي من قبل ، بل يختلف مع ابن عربي حول بعض الموضوعات الصوفية ويضع فيها رأيه هو معقّباً بذلك على رأى الشيخ الأكبر .

١١ - كشف الغايات (فى شرح التجليات) : ذكر هذا الكتاب المستشرق الالماني كارل برو كلمان عن نسخة برامبور ، وهو شرح لكتاب (التجليات الإلهية) لابن عربي . وتوجد نسخة خطية ضمن مجموعة بالمكتبة الوطنية بباريس بعنوان (كشف الغايات فى شرح ما اكتنفت عليه التجليات) ذكر أنها لمؤلف مجهول ، وإن كنا نرى أن أسلوب هذه النسخة يطابق أسلوب الجيلى فى شرح الفتوحات^(١) .

١٢ - رسالة السّبحات : وهى رسالة صغيرة (مفقودة) ذكرها الجيلى فى رسالته : الاسفار

١٣ - الإسفار عَنْ رِسَالَةِ الأنوار : وهو الشرح الثالث الأخير الذى وضعه الجيلى على مؤلفات ابن عربي ، وفى هذا الكتاب يشرح الجيلى رسالة « الاسفار عن نتائج

(١) نشر الدكتور عثمان يحى فقرات من هذا المؤلف فى . بصوص تاريخية خاصة بظرفية التوحيد فى الفكر الاسلامى (ضمن الكتاب التذكارى لاس عربى) ص ٢٢٦ .

الأسفار» لابن عربي^(١). ولا توجد من هذا الشرح
الانسخة وحيدة بمكتبة ليبزج .

١٤ - النادرَات : قصيدة طويلة ، تتألف أبياتها من
٥٤٠ بيتاً . وهي بعنوان « النادرَات العينية في البادرَات
الغيبية » وسوف نعود للكلام من هذه القصيدة وغيرها من
شعر الجيلي عند الكلام عن مكانته الشعرية .

١٥ - القصيدة الوحيدة : يرجح أن يكون هذا
المؤلف ، شرحاً وضعه الجيلي على قصيدة صوفية مطلعها :

مَنْ ذَاقَ شَرَابَ الْقَوْمِ رِيهِ
مَنْ دَرَى غَدَاً بِالرُّوحِ يَشْرِيهِ

وتوجد نسخة خطية من هذه القصيدة ببغداد (ضمن
مجموعة برقم ٧٠٧٤) .

(١٦) مسامرة الحبيب (ومسامرة الصبيب) : وهي رسالة
ألفها الجيلي في آداب الصحبة متحدثاً فيها عن رحلة موسى
عليه السلام وفتاه « يوشع بن نون » للقاء العبد
الصالح^(٢) .

(١) انظر : رسائل ابن عربي الجزء الأول .
(٢) انظر قصة موسى والعبد الصالح في سورة الكهف ، آية ٥٩ وما بعدها .

(١٧) قطب العجائب (وفلك الغرائب) : ذكره الجيلي في « الانسان الكامل » ، قائلا بأنه لا يفهم « الانسان الكامل » إلا من وقع على هذا الكتاب^(١) . . والكتاب مفقود !

(١٨) الانسان الكامل (في معرفة الاواخر والاوائل) : أشهر كتب الجيلي ، وواحد من أشهر الكتب الصوفية على الاطلاق . توجد له نسخ خطية عديدة ، واعيد طبعه - بدون تحقيق - عدة مرات (أشهرها طبعة مكتبة صبيح بالازهر وعلى هامشه أربعة كتب للغزالي) .

والكتاب في جزئين ، عرض الجيلي خلالها لأدق النظريات التي عرفها التصوف الفلسفي الذي امتزجت فيه الفلسفة بالتصوف . . ففي مجال الالهيات ، نجد نظرية الوحدة الالهية (أو ما يسمونها بوحدة الوجود) وفي العبادة وضع نظريته في اصل العبادات وحقيقتها ، هذا الى جانب العديد من الافكار والنظريات . . وعلى رأسها جميعا نظريته في : الانسان الكامل . واهتم الصوفية بهذا الكتاب اهتماما كبيرا ، ووضعوا عليه العديد من الشروح والتعليقات . ومن أهم شروح الكتاب :

(١) الانسان الكامل ٢٨/١ .

- شرح احمد الانصارى ، بعنوان (موضحات الحال) .

- شرح عبد الغنى النابلسى ، بعنوان (كشف البيان عن أسرار الاديان فى كتاب الانسان الكامل وكامل الانسان) .

- شرح على زاده عبد الباقي ، المتوفى ١١٥٩ هجرية .

- شرح الشيخ على بن حجازى البيومى ، المتوفى ١١٨٣ هجرية .

١٩ - الخضم الزاخر والكنز الفاخر : وهو تفسير صوفى للقرآن ، وكان الجيلى قد ذكر فى نهاية الجزء الثانى من (الانسان الكامل) رجاءه أن يؤذن له فى وضع تفسير للقرآن الكريم ، وقد شرع الجيلى فى هذا التفسير بعد أن انتهى من (الكمالات الالهية) ثم اشار اليه بعد ذلك فى (حقيقة الحقائق) لكنه لم يذكر اذا كان قد أتمه أم لا !

وللجيلى طريقة خاصة فى تفسير الآيات القرآنية ، تجعل من العمل (تأويلاً) اكثر منه تفسيراً . . فهو يقوم عادة بتوجيه المعنى القرآنى الى ما يؤيد فلسفته الصوفية فاذا أراد الجيلى مثلاً أن يثبت أن لعنة الله تعالى لا تحل الا على إبليس وحده

تناول قوله تعالى لابليس « وإن عليك لعنتى الى يوم الدين . . (١) » فيقول : « إن عليك لعنتى ، لا على غيرك . لأن الحروف الجارة والناصبه اذا تقدمت أفادت الحصر . . (٢) » .

وهكذا يضرب الجيلى صفحا عن قوله عز وجل : ألا لعنة الله على الظالمين (٣) .

٢٠ - أمهات المعارف : وهى رسالة صغيرة ، لم يذكرها الجيلى أو أحد المترجمين .

وانما اشارت اليها الباحثة/سهيلة عبد الباعث الترجمان عن نسخة بمكتبة الأزهر الشريف بالقاهرة تحت رقم ٩٦٤/ تصوف .

٢١ - أربعون موطنا : من مؤلفات السلوك الصوفى .

٢٢ - منزل المنازل (فى سر التقربات بالفوائد النوافل)

من مؤلفات السلوك ايضا ، ولا توجد منه غير نسخة وحيدة بحيد رآباد - الدكن (برقم ١٩٢) .

(١) سورة ص ، آية ٧٨

(٢) الانسان الكامل ٣٨/٢ .

(٣) سورة هود ، آية ١٨ .

- ٢٣ - المملكة الربانية المودعة في النشأة الانسانية .
- ٢٤ - المرقوم (في سر التوحيد المجهول والمعلوم) : كتاب يتكلم فيه الجيلي بطريقة الرقم الهندي عن أسرار الوجدانية .
- ٢٥ - الكنز المكتوم (الحاوى على سر التوحيد المجهول والمعلوم !) .
- ٢٦ - الوجود المطلق (المعروف بالواحد الاحد) .
- ٢٧ - بحر الحدوث والحدث والقدم ومُوجد الوجود والعدم .
- ٢٨ - كتاب الغايات (في معرفة معاني الآيات والاحاديث المتشابهات) .
- ٢٩ - عقيدة الاكابر المقتبسة من الاحزاب والصلوات .
- ٣٠ - عيون الحقائق (في كل ما يحمل من علم الطرائق) .
- ٣١ - زلفات التمكين : توجد له نسخة ببغداد برقم ٦٤٩١ بعنوان (سبب الاسباب لمن ايقن واستجاب) . .
- وقد اطلعنا على مخطوطة بالاسكندرية برقم ٣٨٩٣ ح/ت

تصوف . والمخطوطة بعنوان (حقيقة اليقين وزلفات التمكين) ويقول فيها الجليل إنه فرغ من كتابتها سنة ٨١٥ هجرية . وهو عبارة عن فقرات تحمل كل فقرة عنواناً ذا طابع رمزي ، مثل : اشارة الى سر لا تحمله العبارة ، درة يتيمة في لجة عظيمة خاطر سنح بما جاءت به المنح . . الخ .

٣٢ - حقيقة الحقائق (التي هي للحق من وجه ومن وجه للخلائق) : ذكر الجليل أن هذا الكتاب يتكون من ثلاثين جزءاً . وقد طبع من هذه الاجزاء (كتاب النقطة) وهو على ما يبدو ، أول الاجزاء الثلاثين ، وفي « مراتب الوجود » يشير الجليل الى (كتاب الالف) وهو الجزء الثاني من حقيقة الحقائق . . وباقي أجزاء الكتاب مفقودة .

٣٣ - مراتب الوجود (وحقيقة كل موجود) من مؤلفات الجليل المتأخرة ، ولعله آخر مؤلفاته . . وتوجد منه عدة نسخ خطية ، الى جانب طبعة غير محققة نشرتها مكتبة الجندى بالقاهرة .

وفي هذا الكتاب الصغير ، يقسم الجليل الوجود الى أربعين مرتبة ، أول هذه المراتب مرتبة العماء المطلق ، وآخرها مرتبة الانسان الكامل .

وتوجد مخطوطة (ضمن المجموعة رقم ١٩٨٩٣ / بدار
الكتب بالقاهرة) بعنوان : شرح رسالة الوحدة لعبد الكريم
بن ابراهيم الجيلي ، تأليف : على تقى بن ابراهيم الاحسائي
من علماء القرن الثالث عشر - هكذا ورد في فهرس
المخطوطات - لكننا لم نعثر على هذا الشرح لتلك الرسالة في
الوحدة !

الفصل الرابع شعره الصوفي

فَيَا سَعْدُ إِن رُمْتَ السَّعَادَةَ فَاغْتَنِمْ
فَقَدْ جَاءَ فِي نَظْمِ الْبَدِيعِ بِدَائِعُ
مَفَاتِيحُ أَقْفَالِ الْغُيُوبِ أَنتَ فِي
خَزَائِنِ أَقْوَالِي فَهَلْ أَنْتَ سَامِعُ

يحتل الشعر الصوفي مكانة مرموقة في تاريخ الادب العربي ، وإن كان هذا اللون الشعري المميز لم يلق ما يستحقه من عناية . . فأهل اللغة لا معرفة لهم بطبيعة التجربة الصوفية والفكر الصوفي ، حيث يهتم بهذه الموضوعات غيرهم من الباحثين . ودارسو التصوف – على الجانب الآخر – قلما نجد منهم من يهتم بهذا الجانب الشعري ، انما يستغرق اهتمامهم طبيعة التجربة الصوفية في تفردا وخصوصيتها ، ويكتفون بتتبع الفكر الصوفي في مراحل المختلفة وعند أقطابه الكبار ، دون الالتفات – في احيان كثيرة – الى أهمية (الشكل) الذي عبر به الصوفية عن احوالهم ، وترجموا به تجربتهم الفريدة .

وكان إيجاد (الشكل التعبيري المناسب) إشكالية كبرى في تاريخ التصوف الاسلامي ، ذلك لان اللغة التي

يستخدمها الناسى حياتهم اليومية ، لم تكن تناسب التعبير عن تلك الأحوال التى يعانىها الصوفى فى لحظاته الروحية التى يرتفع فيها من رتبة المحسوسات الى عالم الالهامات و الفيوضات النورانية والمشاهدات . ولهذا قابلت الصوفية الاوائل محنً شديدة بسبب محاولاتهم التعبير باللغة العادية ، فاذا أراد رجل من رجال التصوف الإسلامى المبكر - مثل ابى يزيد البسطامى المتوفى ٢٦١ هجرية - أن يعبر عن نشوته الغامرة لقربه من معدن الانوار وينبوعها ، هزته نشوة القرب فقال لسان حاله : سبحانى ما أعظم سلطانى . . ! وعبرة ساذجة مثل هذه ، من شأنها أن تثير حفيظة الفقهاء والعامّة نحو قائلها ، ومن الممكن عند ذلك إتهامه بالكفر وادعاء الالوهية . لكن البسطامى لم يكن يعنى شيئاً من ذلك ، وانما أراد الرجل ان يعبر عن حال قربه من الذات الالهية ، فأنطقه الفرح بما لا يجب أن ينطق به المسلم !

وحقى بدايات القرن الرابع الهجرى ، كانت إشكالية (التعبير المناسب) سبباً فى اضطهاد الصوفية والهجوم عليهم . الى أن تأزم الموقف تماماً عندما وقعت مأساة الحلاج ، فقد اتهم الحلاج بالقول بالحلول - أى حلول الله

في الانسان — حين لفظ ببعض الكلمات وهو في حال الوله
الغالب المستولى على شعوره ، مثل قوله :

أَنَا مَنُ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا
نَحْنُ رُوحَانُ حَلَلْنَا بَدَنًا
وهكذا ، يطيش سهم الحلاج ، فيأتى بكلمة
(الحلول) دون موراثة . . فتأخذ هذه الكلمة الطائشة بيده
الى نهايته ! وفي حالة أخرى يقول الحلاج وقد تملكه الوجد
الشديد فلم يعد يميز الكلمات التي يوجهها الى محبوبه ، الحق
عز وجل :

أَنْتَ بَيْنَ الشِّغَافِ وَالْقَلْبِ تَجْرِي
مِثْلَ جَرَى الدَّمْعِ مِنْ أَجْفَانِي
وَتَحُلُّ الضَّمِيرَ جَوْفَ فُؤَادِي
كَحُلُولِ الْأَرْوَاحِ فِي الْأَبْدَانِ

ولهذه العبارات التي تفوه بها العاشق الموله في حال نشوته ،
شهد عليه معاصروه بالكفر وأخرجوه من زمرة المسلمين ،
رغم ما عرف منه من زهده الشديد والتزامه بالعبادات .
فيحكى عنه أبو اسحاق النهرجوري المتوفى ٣٠٣ هجرية ،
أنه كان يجلس بالحرم الشريف في أيام الحج والعمرة ، فلا

يبرح محله إلا للطهارة والطواف حول الكعبة ، غير محترز في جلسته من شمس حارقة أو مطر منهمر . هذا الى جانب الكثير من الروايات الواردة في زهد الحلاج وقنوته وذهابه الى ثغور الدولة الإسلامية مرابطاً مع المجاهدين في سبيل الله . لكن مأساة الحلاج كانت تكمن في أنه لم يستطع التعبير عن احواله بشكل مناسب ، بل استغرق في حيرته من شدة انوار القرب الالهى ، فصاح (يا أهل الاسلام: اغيثوني !) ولم يعرف غير الله تعالى ، فتعجل الفرح به . . وغلب عليه الفرح ، فأسكرته نشوة التجلى فلم يحتمل قلبه ، فصرخ (اعلموا أن الله قد اباح لكم دمي فاقتلونى ! !) وعندما أفاق من السكر . . كان السيف يمز عنقه .

وبعد مقتل الحلاج ببغداد ، سنة ٣٠٩ هجرية ، كان على الصوفية المسلمين أن يراجعوا أنفسهم مرارا إذا ما ارادوا التصريح بما لديهم ، حتى لا يلقوا المصير المفجع الذى لقيه شهيد بغداد . . بعبارة أخرى ، كان على الصوفية الخروج من هذا المأزق ، بايجاد ذلك الشكل التعبيرى الملائم الذى يتيح لهم الكلام عن أحوالهم ، ويجنبهم فى الوقت نفسه الإصطدام بالفقهاء والعامّة .

وكانت لغة الرمز والاشارة - التي تحدثنا عنها عند الكلام عن اسلوب الجليلي في الفصل السابق - هي الطريق الذي سلكه الصوفية وخرجوا به من إشكالية إباحة دمائهم إن هم باحوا بمكنون احوالهم ومشاهدتهم الفائقة للعادة .

وانتهت لغة الرمز الصوفي في تاريخ التصوف الإسلامي الى ثلاثة اشكال رئيسية ، أولها الكتابة (النثرية) بلغة موهلة في الاستغلاق والتعمية على نحو ما نجد في مؤلفاته عبد الكريم الجليلي وغيرها من المؤلفات التي وضعها الصوفية ، مثل ابن سبعين الاندلسي في كتابه (بُدَّ العارف) والسهروردي الاشراقي في (حكمة الإشراق) وغير ذلك من المؤلفات .

والشكل الثاني من أشكال التعبير الرمزي عند الصوفية ، هو الأقاصيص الرمزية وضرب الامثال . . والمثال على ذلك نجده في قصة (حي بن يقظان) التي كتبها ابن سينا ثم ابن طفيل ، ورسالتى (اصوات اجنحة جبرائيل) و(الغربية الغربية) للسهروردي ، وقصة (يوسف وزليخا) لفريد الدين العطار . . وغير ذلك الكثير من القصص الرمزية البصوفى كسلامان وأبسال ورسالة الطير .

وكان « الشعر الصوفي » هو ثالث هذه الأشكال . . فقد استطاع الشعراء من الصوفية أن يصوروا أدق المعاني الصوفية من خلال قصائدهم المطولة ، و أبياتهم الشعرية القصيرة . . وبالفعل ، كان الشعر الصوفي الرمزي من أنسب الاشكال التعبيرية التي يمكن للصوفي أن يتحدث بها عن حاله . ذلك لأن الشعر في حد ذاته هو نتاج لحالة شعورية ينطلق فيها الشاعر بحسه الأدبي ، ليصور لنا بعض الاشياء التي قد لا تستوقفنا في حياتنا اليومية ، لكنه يقدم لنا (رؤية) خاصة لهذه الاشياء من خلال الافق الرحب الفسيح الذي يخلق فيه الشاعر . ولهذا ، فالشعر على هذا النحو قريب الصلة بالتصوف ، فالصوفي هو الآخر يسعى من خلال خلواته ومجاهداته الروحية الى التحرر من عالم الحسى ليصل الى عالم النور حيث يرى الاشياء بقلبه . . وهذه (رؤية) جديدة للاشياء . وهكذا ينطلق كل من الشعر والتصوف من نقطة واحدة تقريباً ، هي التخلص من تراكمات العادة وسيطرة المادة ، حتى ينتهي كل من الشعر والتصوف الى نقطة واحدة أيضاً . . هي التي تسمى عند الصوفية بالكشف ، وعند الشعراء بالإلهام .

ونظراً لهذه الطبيعة المتقاربة بين التصوف والشعر ،
ونظراً لإمكانية التعبير الرمزي عن المعاني الصوفية من خلال
الايات الشعرية ، لجأ الجليلي وغيره من شعراء الصوفية الى
هذا اللون من الادب للتعبير عن تجربتهم الروحية .

وأول ما يستوقنا في شعر الجليلي ، قصيدته المطولة ،
المسماه (النادرات العينية في البادرات الغيبية) وهي واحدة
من أطول قصائد الشعر الصوفي في الاسلام ، إذ تتألف من
٥٤٠ بيتاً ، بل اننا لا نعرف قصيدة صوفية تتعدها في عدد
اياتها ، إلا قصيدة ابن الفارض التائية المسماه (نظم
السلوك) والتي تتألف من ٦٦٧ بيتاً . . . والنادرات قصيدة
عينية من بحر (الطويل) يقول مطلعها :

فُؤَادِيهِ شَمْسُ الْمَحَبَةِ طَالِعُ
وَلَيْسَ لِنَجْمِ الْعَذْلِ فِيهِ مَوَاقِعُ
صَحَا النَّاسُ مِنْ سُكْرِ الْغَرَامِ وَمَا صَحَا
وَأَفْرَقَ كُلُّ وَهْوٍ فِي الْحَانِ جَامِعُ

ومن حيث المكانة الصوفية لقصيدة النادرات ، فهي
واحدة من أهم النصوص الشعرية التي عبرت عن فكر

الصوفية في تاريخ التصوف الممتد حتى يومنا هذا ، ولذلك فقد عني بها الصوفية عناية كبيرة واتخذت في نفوسهم مكانة خاصة . . . فيها هو واحد من كبار الصوفية المتأخرين ، الشيخ عبد الغنى النابلسي (المتوفى ١٠٥٠ هجرية) يقول في مقدمة شرحه للقصيدة انها « الدرة المكنونة والجوهرة المصونة » . ويقول صاحب (منظوم قلايد الدر النفيس) انها قصيدة : « لم يؤت بمثلها في الدهور والأعصار ، ولم يسلك أحد مسلكها . . . ولا يمكن وصفها بلسان العبارة ، ولا يقدر على نعتها ببيان الإشارة لما احتوت عليه من صنائع لطائف كلمات ذوقية وبدايع غريب ترشحات شعرية » وفي وصف القصيدة يقول :

مَنْظُومَةٌ كَالدَّرِ فِي شَأْنِهَا
وَقَدْ حَوَتْ سِرًّا بِإِعْلَانِهَا
كَأَنَّهَا غَانِيَةٌ قَدْ بَدَتْ
تَجَلَّى عَلَى الْأَعْيَانِ فِي حَانِهَا
تُضِي فَوَادِ الصَّبِّ مِنْ حُظِّهَا
وَتُسَلِّبُ الْعَقْلَ بِأَجْفَانِهَا^(١)

(١) ابو الفتح السموحي : منظوم قلايد الدر (مخطوط) ورقة ٣ ، ٤ .

ويضع السموجي تخميساً^(١) لجميع أبيات قصيدة
النادر ، إجابة لطلب اخوانه من الصوفية الذين الحوا
عليه في تخميسها ، فوضع للقصيدة هذا التخميس الذي
يقول في البيتين الأول والثاني منها :

بِأَفْقِ سَمَاءِ الذَّاتِ تَجَلَّى الْمَطَالِغُ
وَيَبْدُو لَنَا مِنْهَا بِدُورٌ طَوَالِغُ
وَفِيهَا لِقَلْبِ الْقَلْبِ يَا مَنْ يُطَالِغُ
(فَوَازِدُ بِهِ شَمْسُ الْمَحَبَةِ طَالِعُ
وَلَيْسَ لَنَجْمِ الْعَدْلِ فِيهِ مَوَاقِعُ)
سُقَى خَمْرَةَ التَّوْحِيدِ لِمَا لَهَا نَحَا
فَغَابَ بِهَا عَنْ حَضْرَةِ الْغَيْرِ وَاللَّحَا
تَوَالَتْ عَلَيْهِ الرَّاحُ بِالرُّوحِ فَانْمَحَا
(صَحَا النَّاسُ مِنْ سُكْرِ الْغَرَامِ وَمَا صَحَا
وَأَفَرَقَ كُلُّ وَهْوٍ فِي الْحَاكِ جَامِعُ)

(١) التخميس هو أحد فنون الشعر الملحقة بالبحور الستة عشر ، وهو أن يقدم الشاعر على
(البيت الواحد) من شعر غيره ، ثلاثة اشطر على قافية الشطر الأول من هذا البيت ، فبصير
المجموع خمسة اشطر . . ولذلك سمي تخميسا . وقد يقدم الشاعر شطرا واحدا على البيت
فيصير ثلاثة اشطر ، وهنا يسمى تثليثا .

ولا يزال الصوفية يرددون أبياتا من (النادرات) ويتغنى
بها المنشدون في حلقات الذكر الصوفي حتى اليوم في نواحي
مصر . .

والى جانب هذه المكانة الصوفية للقصيدة وبقائها في
وجدان أهل التصوف حتى يومنا هذا ، فإن للنادرات مكانة
أدبية رفيعة ، فالجلى يتميز بحس شعري مرهف ، ولا يلجأ
في شعره ، من الناحية البلاغية ، الى الصور المفتعلة
والتعقيدات ، وانما تناسب الفاظه في سهولة ويسر . ويميل في
أغلب صوره الى (التشبيه والاستعارة) وهما من أبسط صور
البلاغة وأكثرها طبيعية . وإن كانت هذه القصيدة الى وقت
قريب في نسخ خطية ، فإن ظهورها الى النور بعد تحقيقها
سيكون فرصة لأن يرى دارسو الأدب العربى : قطعة أدبية
فريدة (١) .

أما الموضوعات الصوفية والفلسفية فى القصيدة فهى
عديدة ومتنوعة ، وقد بدأ الجلى قصيدته بالحديث عن الحب
فى مفهومه الصوفى ، اذ أن « الحب » عند الصوفية هو آخر

(١) حصلنا على درجة الماجستير فى الفلسفة ، عن رسالة تضمنت تحقيقا علميا لقصيدة
النادرات وشرح التابلى عليها (الجزء الثانى من الرسالة) ونعد الآن تحقيقاً لديوان الجلى كاملاً

طور من أطوار العلم بمعناه الظاهر ، وأول طور من اطوار
 المعرفة اللدنية . . وانظر إليه حين يقول :
 صَلَّيْتُ بِنَارٍ أَضْرَمْتُهَا ثَلَاثَةً
 غَرَامٌ وَشَوْقٌ وَالدِّيارُ الشَّوَايِعُ
 يُخَيِّلُ لِي أَنَّ الْعُذَيْبَ وَمَاءَهُ
 مَنَامٌ وَمِنْ فَرَطِ الْمَحَالِ الْأَجَارِعُ
 فَلَا نَارَ إِلَّا مَا فُؤَادِي تَحْلُهُ
 وَلَا السُّحْبَ إِلَّا مَا الْجُفُونُ تُدَافِعُ
 وَلَا وَجْدَ إِلَّا مَا أَقَاسِيهِ فِي الْهَوَى
 وَلَا الْمَوْتَ إِلَّا مَا إِلَيْهِ أَسَارِعُ
 فَلَوْ قِيسَ مَا قَاسَيْتُهُ بِجَهَنَّمَ
 مِنْ الْوَجْدِ كَانَتْ بَعْضُ مَا أَنَا قَارِعُ^(١)

ومن خلال النادرَات أيضاً ، قدم الجليلي (ترجمة ذاتية)
 مفصلة لحياته ، منذ مولده في أول المحرم سنة ٧٦٧
 هجرية ، وكيف كانت نفسه تصبو من حوادثها الى سلوك
 طريق الحق ، غير ملتفتة الى ما سوى ذلك :

(١) النادرَات ، أبيات ١٦ : ٢٠ .

وَقَدْ كُنْتُ جَمَّاحاً إِلَى كُلِّ هَيْئَةٍ
فَخُضْتُ بِحَاراً دُونَهُنَّ فَجَائِعُ
وَكُلَّ الْأَمَانِي نِلَتْهَا وَهِيَ وَإِنْ عُلْتُ
بِهَا - بَعْدَ نَيْلِ الْقَصْدِ مَا أَنَا قَانِعُ
إِلَى أَنْ أَتْنِي مِنْ قَدِيمِ عِنَايَةٍ
أَيَّادُهَا - مُذْ كُنْتُ - عِنْدِي صَنَائِعُ
وَهَبَّ نَسِيمُ الْجُودِ مِنْ أَيْمَنِ الْجَمَا
وَصَبَّ سَحَابٌ بِالتَّعْطُفِ هَامِغٌ^(١)

وفي ثنايا ترجمة الجليلي (الذاتية / الشعرية) والتي تعد مثلاً
فريداً في تاريخ الادب - الصوفي ، يفيض الجليلي في تصويره
هبوط الروح من عند بارئها الى العالم الارضي ، وحلولها في
الابدان ، وعن الجسم وتكونه في الارحام حتى يودع التراب
بعد الموت . كذلك يتحدث الجليلي باستفاضة عن تجربته
الروحية وأحواله التي مر بها في طريق الحقيقة .

واذا كانت النادرَات في النهاية هي قصيدة رمزية ، إلا
أن الجليلي عبر خلالها عن جوانب فلسفته الصوفية ، فعرضت

(١) الابيات ٣٣٩ : ٣٤٢ .

ايات قصيدته لأدق نظريات التصوف الفلسفى عنده
كنظرية الانسان الكامل والوحدة وباطن العبادة الى آخر
الموضوعات التى نتناولها فى القسم الثانى من الكتاب .

واذا كنا لا نستطيع هنا أن نقدم النص الكامل لقصيدة
النادرات ، وذلك لبلوغ عدد أبياتها حداً كبيراً . . فاننا
يمكن أن نلفت النظر الى تلك المقطوعات الشعرية والقصائد
القصار التى وضعها الجيل فى كتبه التى يوجد منها قدر
غير قليل ، حتى يمكن التعرف على المزيد من الجانب الشعرى
عند فيلسوف الصوفية . . ويمكن أن نقدم احدى هذه
القصائد قبل الدخول فى تفاصيل فلسفته الصوفية ، وهى
قصيدته المسماة بالدرة الوحيدة ، مع وضع بعض الهوامش
والتعليقات حتى يمكن فهم مراميه . نقول القصيدة :

قَلْبٌ أَطَاعَ الرَّجْدَ فِيهِ جِنَانُهُ
وَعَصَى الْعَوَازِلَ سِرُّهُ وَلِسَانُهُ
عَقَدَ الْعَقِيقَ مِنَ الْعَيُونِ لِأَنَّهُ
فَقَدَ الْعَقِيقَ وَمَنْ هُمُ أَعْيَانُهُ

أَلِفَ السُّهَادَ وَمَاسَهَا فَكَأَنَّمَا
 نَظَّمَ السُّهَى^(١) فِي هَذَبِهِ إِنْسَانُهُ^(٢)
 يَبْكِي عَلَى بُعْدِ الدِّيَارِ بِمَذْمُوعٍ
 سَلَّ عَنْهُ سِلْعًا كَمْ رَوَتْ غَدْرَانَهُ
 فَحَنِينُهُ رَعْدٌ وَنَارٌ زَفِيرُهُ
 بَرْقٌ وَمُزْنٌ^(٣) الْمُنْحَنَى أَجْفَانُهُ
 فَكَأَنَّ بَحَرَ الدَّمْعِ يَقْدِفُ دُرَّةً
 حَتَّى نَفَذَنَ وَقَدْ بَدَأَ مُرْجَانُهُ
 وَلَئِنْ تَدَاعَى فَوْقَ أَيْكَ طَائِرٌ
 دَاعِي الْحَمَامَ فَإِنَّهُ خَفَقَانُهُ
 وَيَزِيدُهُ شَجْوًا حَنِينٌ مَطِيسٌ
 رَفَلَتْ بِهَا نَحْوُ الْحِمَى رُكْبَانُهُ
 يَا سَائِقَ الْعَيْسِ^(٤) الْمُضْمَمِ فِي الثَّرَى
 قِفْ لِلَّذِي تَحْدُوكُمُ أَشْجَانُهُ

(١) السُّهَى نجم بعيد ، كان على العرب يمتحنون به قوة البصر .

(٢) يقصد : انسان العين .

(٣) المزن : السحاب ، وانظر قوله تعالى « أأنتم انزلتموه من المزن أم نحن المنزلون » .

(٤) العيس : الابل ، ويقصد الجيل بسائق العيس : المرشد الروحي في عالم النور .

بَلَّغَ حَدِيثًا قَدْ رَوَّهَ مَدَامَعِي
 إِذْ عَنَعْنَتَهُ ^(١) مُسْلَسَلًا فَيَضَانُهُ
 أَسْنَدَ لَهُمْ ضَعْفِي وَمَا قَدْ صَحَّ مِنْ
 مُتَوَاتِرِ الْخَبَرِ الَّذِي جَرَيَانُهُ
 يَرْوِيهِ عَنْ عِبْرَاتِهِ عَنْ مُقْلَتِي
 عَنْ اضْلَعِي عَمَّا رَوَتْ نِيرَانُهُ
 عَنْ مَهْجَتِي عَنْ شَجْوَاهَا عَنْ خَاطِرِي
 عَنْ عِشْقِهِ عَمَّا حَوَاهُ جَنَانُهُ
 عَنْ ذَلِكَ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ ^(٢) عَنْ الْهَوَى
 عَمَّنْ هُمُورُوحِي وَهُمْ سُكَّانُهُ
 وَاسْأَلْ سَلِمَتَ أَحَبَّتِي بِتَلَطُّفِ الْ
 مِسْكِينِ عِنْدَ مُعْظَمِ سُلْطَانِهِ
 وَاسْتَنْجِدْ الْعَرَبَ الْكِرَامَ تَعَطُّفًا
 لِضَيْعٍ فِي هَجْرِهِمْ أَرْزَانُهُ

(١) الحديث المعنعن هو الذي يروى باسناده عن فلان عن فلان عن ... وهكذا .
 (٢) يقصد الوقت الذي كانت فيه الأرواح قبل خلق الاجساد ، والمذكور في آية العهد ، اذ
 أخذ ربك ...
 الخطاب لسائق العيس أو المرشد الروحي

لَا يُوحِشَنَّكَ عِزُّهُمْ وَعُلُوُّهُمْ
تِلْكَ الدِّيارُ لِوَفْدِهَا أوطانُهُ
كَلَّا وَلَا تَنْسَ الْحَدِيثَ فَحُبُّهُمْ
قِصَصُ الصَّبَّابةِ - لَمْ تَزَلْ - قِرْآنُهُ
مَا آيَسُوا الْمُقْطَرَعُ مِنْ إِصْالِهِمْ
بَلْ أَنْسَوْهُ^(١) بِأَنْهِمُ خِلَانُهُ
قَدْ كُنْتُ أَعْهَدُ مِنْهُمْ حَفْظَ الْوِدا
دِ فَلَيْتَ شِعْرِي هَلْ هُمْ إِخْوَانُهُ
وَلَقَدْ أَنْزَهُ عَنْ خِيَانَةِ عَهْدِنَا
شَأْنَ الْحَبِيبِ وَإِنْ يَكُنْ هُوشَانُهُ
حَيًّا إِلَهُ أَحَبَّتِي وَسَقَاهُمُو
غَيْثًا يَجُودُ بِوَبْلِهِ سَكْبَانُهُ
يَحْيَا بِهِ الرَّبْعُ^(٢) الْخَصِيبُ وَلَمْ يَزَلْ
حَيًّا يَمِيسُ بِوَرْقِهِ أَغْصَانُهُ

(١) الانس عند الصوفية : حال يصل اليه المريد ، عندما تلقى في قلبه الطمأنينة ويتأق هذا الحال من دوام الذكر والمجاهدة حتى يشعر بنوع من الانشراح في قلبه .
(٢) الربع : المنزل ودار الإقامة ، ويقال أيضا لطرف الجبل (لسان العرب ١/ ١١١٠) .

عَجَباً لِيَذَاكَ الْحَيُّ كَيْفَ يُهْمُهُ
 قَحْطُ السِّنِينَ وَأَحْمَدُ^(١) نَيْسَانُهُ
 أَوْ كَيْفَ يَظْمَأُ وَفَدُهُ وَلَدَ يَهُمُو
 بَحْرُ يَمُوجُ بِذُرِّهِ شُطَّانُهُ
 سَمْسٌ عَلَى قُطْبِ الْكَمَالِ مُضِيئَةٌ
 بَذَرٌ عَلَى فَلَكَ الْعُلَا سَيْرَانُهُ
 أَوْجُ التَّعَاطُظِ مَرَكَزُ الْعِزِّ الَّذِي
 لِرَحَى الْعُلَا مِنْ حَوْلِهِ دَوْرَانُهُ
 مَلِكٌ وَفَوْقَ الْخَضِرَةِ الْعُلْيَا عَلَى الِ
 عَرْشِ الْمَكِينِ مُثَبَّتٌ إِمْكَانُهُ
 لَيْسَ الْوُجُودُ بِأَسْرِهِ - إِنْ حَقَّقُوا
 إِلَّا حَبَاباً طَفَحَتْهُ دِيْنَانُهُ
 الْكُلُّ فِيهِ وَمَنْهَ كَانَ وَعِنْدَهُ
 تَفْنَى الدُّهُورُ وَلَمْ تَزَلْ أَرْزَامَانُهُ
 فَالْخَلْقُ تَحْتَ سَمَا عُلَاهُ كَخَرْدَلٍ
 وَالْأَمْرُ يُبْرِمُهُ هُنَاكَ لِسَانُهُ^(٢)

(١) أحمد : الرسول صلى الله عليه وسلم . والابيات التالية يبين فيها الجليل قدر النبي صلى الله عليه وسلم ومقامه ، يعين المحب الصوفي .
 (٢) الاشارة ها الى شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبول دعائه عند ربه عز ورجا وهو ما يعرف عند الصوفية بمقام : كن .

وَالْكُونُ أَجْمَعُهُ لَدِيهِ كَخَاتِمٍ
 فِي إِصْبَعٍ مِنْهُ أَجَلُ أَكْوَانِهِ
 وَالْمَلِكُ وَالْمَلَكُوتُ فِي تِيَارِهِ
 كَالْفُطْرِ بَلْ مِنْ فَوْقِ ذَاكَ مَكَانُهُ
 وَتُطِيعُهُ الْأَمْلاكُ مِنْ فَوْقِ السَّمَاءِ
 وَاللُّوحُ يُنْفِذُ مَا قَضَاهُ بِنَايِهِ
 فَلَكُمْ دَعَا بِالنَّخْلَةِ الصَّامِ فَجَا
 عَتْ مِثْلَ مَا جَاءَتْ لَهُ غِزْلَانِهِ
 نَاهِيكَ شَقُّ الْيَذْرِ مِنْهُ بِإِصْبَعٍ
 وَالْبَبْدُرُ أَعْلَى أَنْ يَزِلَّ قُرْآنُهُ
 شَهِدَتْ بِمُكْنَتِهِ الْكِيَانُ وَخَيْرُ بَيِّنَةٍ
 يَكُونُ الشَّاهِدِينَ كَيَانُهُ
 هُوَ نُقْطَةُ التَّحْقِيقِ ^(١) وَهُوَ مُحِيطُهَا
 هُوَ مَرْكَزُ التَّشْرِيعِ ^(٢) وَهُوَ مَكَانُهُ

(١) التحقيق عند الصوفية : هو مقابل التشريع ، حيث يكون التشريع ظاهرا والتحقيق باطنا ، وهو مأخوذ من الحقيقة .

(٢) التشريع هو القيام بحقوق الله من فروض ، ويكملة التحقيق الذي هو تلوق المعنى الباطن في الفروض ، ومن هنا جاء أن التصرف : تشريع وتحقيق .

هُوَ دُرٌّ بِخَيْرِ الْوَهْيَةِ وَخِضْمُهَا
 هُوَ سَيْفٌ أَرْضِ عِبُودَةٍ وَمَعَانِهِ
 هُوَ هَاؤُهُ هُوَ وَاؤُهُ هُوَ بَاؤُهُ
 هُوَ سَيِّئُهُ وَالْعَيْنُ بَلْ إِنْسَانُهُ
 هُوَ قَافُهُ هُوَ نُونُهُ هُوَ طَاؤُهُ ^(١)
 هُوَ نُورُهُ هُوَ نَارُهُ هُوَ رَأْنُهُ
 عُقِيدُ اللَّوْا بِحَمْدٍ وَ ثَنَائِهِ
 فَالِدُ هَرُ دَهْرِهِ وَالْأَوَانُ أَوَانُهُ
 وَلَهُ الْوَسَاطَةُ ^(٢) وَهُوَ عَيْنٌ وَسَيْلَةٌ
 هِيَ لَلْفَتَى يُجْلِي بِهَا رَحْمَانُهُ
 وَلَهُ الْمَقَامُ وَذَلِكَ الْمَحْمُودُ مَا
 لَمْ يُدْرَ مِنْ شَأْنِ تَعَالَى شَانُهُ
 مِيكَالُ ^(٣) طَيِّبَةٌ مَوْجِيَةٌ مِنْ بَحْرِهِ
 وَكَذَلِكَ رُوحُ أَمِينِهِ ^(٤) وَأَمَانُهُ

(١) يشير الجليل هنا الى الحروف الواردة في أوائل السور ، والتي يعتبرها الصوفية سرا من اسراره تعالى .

(٢) الوساطة هنا تشير الى الرسالة التي بلغها الله تعالى للعالمين من خلال رسوله عليه السلام .

(٣) يقصد ميكائيل عليه السلام .

(٤) يعنى جبريل عليه السلام ، الملقب بالروح الامين .

وَبَقِيَّةُ الْأَمْلاكِ مِنْ مَائِيَّةٍ
كَالْتَلَجِ يَعْقِدُهُ الصَّبَا (١) وَحِرَائُهُ
وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ ثُمَّ الْمُنْتَهَى
تَجَلَّاهُ ثُمَّ حَلَّاهُ وَمَكَانُهُ
وَطَوَى السَّمَوَاتِ الْعُلَى بِعُرُوجِهِ
طَيَّ السَّجَّلِ كَمُدْلِجِ رَكْبَانِهِ
أَنْبَا عَنْ الْمَاضِي وَعَنْ مُسْتَقْبَلِ
كَشَفَ الْقِنَاعِ وَكَمْ أَضَا بُرْهَانُهُ
وَأَتَتْ يَدَاهُ بِمَالِ قَيْصِرِهِ فَفَرَّ
قَهَا وَكَسَرَى سَاقِطَ إِيوَانِهِ
وَلَكُمْ لَهُ خَلْقٌ يَضِيءُ بِنُورِهِ
يُهْدِي بِذِكْرَاهُ الْهَدَى جِيرَانُهُ

وهكذا يستمر الجليل في بيان حقيقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كرمز لمطلق الانسان الكامل . . الذي اصطفاه الله لأعلى المقامات ، وصحت عنه القدوة لمن جاء بعده .

(١) ربيع باردة تهب من مطلع الشمس وفي اصطلاح الصوفية تشير الى الواردات الالهية . .
وان كان الجليل لم يستخدمها بهذا المعنى الصوفي في الايات !

القسم الثاني

فلسفة الجيلى الصوفيه

الفصل الخامس

العبادة

تَحْذُتُكَ وَجْهًا وَالْأَنَامَ بِطَانَةً
فَأَنْجُمُهُمْ غَابَتْ وَشَمْسُكَ طَالِعُ
فَبِدِينِي وَإِسْلَامِي وَتَقَوَّايْ إِنِّي
بِحُسْنِكَ فَإِنْ لِإِمَارِكَ طَائِعُ

التصوف الاسلامى - كما يعرفه أهل الطريق الصوفى -
 ليس تشريعاً جديداً على تشريع الاسلام ، وليس التصوف
 بدعة ابتدعها بعض المتبطلين . . صحيح أنه توجد صور
 سلبية عديدة ، يعتقد الناس أنها الصورة الحقيقية للتصوف
 الاسلامى . ولكن هذه الصور السلبية أدخلت على التصوف
 فى عصور التدهور الذى أصاب الأمة الاسلامية لقرون ،
 لا تعبر عن روح التصوف كما نجده عند أئمة الصوفية . فقد
 أجمع هؤلاء الأئمة على اختلاف عصورهم على أن التصوف
 الحقيقى ليس رقصاً فى (الموالد) ولا تهوساً فى (الاذكار)
 ولا تبطلاً وقعوداً فى (الساحات) . . فما هو التصوف ؟

ينبغى أولاً أن نشير إلى وجود عدة أنماط من التصوف ،
 فهناك التصوف الهندى ، والتصوف المسيحى ، حتى

اليهودية لا تعدم وجود زهاد صوفية فيها . . ولكن التصوف في هذه المذاهب والديانات ، انما يقال عنه تصوفاً على طريق المجاز ، وإلا فكل شكل من تلك الأشكال التصوفية له مذاقه الخاص ، وأصوله وقواعده المميزة . . بل وأهدافه أيضاً ، فالصوفي الهندي مثلاً ، يسعى من خلال إمامة قواه البدنية الى الوصول لدرجة من الفناء تسمى عندهم (النرفانا) في حين يسعى الرهبان المسيحيون الى العزوف التام عن الحياة حتى يصلوا إلى (الخلاص) من عقدة الخطيئة التي اقترفها آدم وورثها بنوه . . أما التصوف الاسلامي ، فلا يعرف شيئاً من هذه الأفكار ، بل ويرفضها . . ومن هنا يجب أن نضع السؤال على وجهه الصحيح ، فنقول : ما هو التصوف الاسلامي ؟

. . التصوف الاسلامي هو « الاسلام » بمعناه العميق ، وإن شئت قلت : هو تذوق الاسلام ! فكلمة (الذوق) ترادف عند الأئمة كلمة (التصوف) فالصوفي في بدئه ونهايته ما هو إلا مسلم يتذوق أركان الشريعة الاسلامية كما جاء بها النبي عليه الصلاة والسلام . . هناك من يقف عند الشكل الظاهر للفروض التي أمرنا الله بها . . ذلك هو

المسلم ، وهناك من يتعدى الشكل الظاهر فيأتى بالفرض وهو متذوق لحلاوة الطاعة والإيمان . . وهذا هو المسلم الحقيقى ، أو الصوفى الحقيقى .

وبهذا المعنى السابق ، لا شىء فى التصوف يزيد على ما جاء فى الاسلام ، وقد جاء كل الاسلام فى (الكتاب والسنة) وهكذا ، فلا شىء فى التصوف الاسلامى زائد على ما جاء فى الكتاب والسنة ؛ وبالجمله ، فالتصوف هو : العبادة . . بذوق .

* * *

من هذا المفهوم الحقيقى للتصوف القائم على الكتاب والسنة ، يبدأ الجيلى منهجه الذوقى . فيؤكد على أن كل علم أو كشف صوفى لا يؤيده الكتاب والسنة ، فهو ضلالة^(١) . والجيلى لا يفتأ فى كتاباته يذكرنا ، بأن كل ما أورده من حقائق ذوقية ومكاشفات ، إنما تؤيده الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية . . وهو يحذر القارىء من الإنكار عليه فى أمر من الأمور التى قد (يلوح) للقارى

(١) الجيلى : الاسان الكامل ، الجزء الاول ، ص ٥ .

أو المرید أنها بخلاف ما جاء في الكتاب والسنة ، فيقول
الجيلي بأن من (لاح) له شيء من ذلك ، فلا ينبغي عليه أن
يتسرع بالحكم ، بل يصبر حتى يفتح الله عليه بمعرفته ،
ويحصل له شاهد من الكتاب والسنة .

ويعطينا الجيلي منهجاً نزقياً للمعرفة ، فيقول بأن كل
علم لا يخرج عن ثلاثة أوجه ، الوجه الأول (المكاملة) وهو
ما يردُّ على القلب عن طريق الخاطر الرباني في رؤية صالحة
أو الهام رباني . . وهذا لا سبيل إلى رده وانكاره ، ولكن
الانسان في هذه الحالة مكلف بأن يعرض هذا الخاطر على
الكتاب والسنة ، فإن وجد فيها الشواهد على صدق ما ورد
على قلبه ، فليعلم أن ذلك إلهاماً ربانياً ، وإلا فليتوقف عن
العمل به ! والوجه الثاني ما يراه الانسان في سيرة الصالحين
ومؤلفاتهم ، وهذا أيضاً ينبغي أن يُعرض على صريح
الكتاب والسنة ، فان لم تكن له شواهد هناك ، توقف عن
الاعتداء به والاعتقاد فيه ، حتى يتثبت من أصوله في كتاب
الله وسنة نبيه . والوجه الثالث هو أن يكون العلم وارد على
لسان من اعتزل الاسلام ، أو كان من غير أهله ، وهذا هو
العلم المرفوض . . وان كان الحاذق الكيس لا ينكره

مطلقاً ، ولكن يأخذ منه مالا يتعارض مع الكتاب والسنة ،
إن أراد الأخذ منه . وإلا فالورع يقتضى أن تدع ما يريبك
إلى مالا يريبك !

وعلى هذا النحو ، فلا شيء عند الجليلي يخرج عن أصلي
الاسلام (الكتاب والسنة) ولا طقوس غير عبادة الله التي
أمر بها ، فكيف نظر الجليلي إلى العبادة هذه النظرة الدوقية
التي تميز بها الصوفية والتي تضيف إلى أداء الفرض جانباً
إيمانياً عميقاً ، هو جانب الذوق ؟

أولاً : الصلاة

الصلاة في الاسلام هي الركن الاول من أركان
العبادة ، وهي الفرض الذي إن إقامة العبد ، فقد أقام
الدين . . ويعرف العامة والخاصة أن الصلاة لابد وأن
يتقدمها تطهراً بالوضوء ، ثم تكون بعده الصلوات الخمس
بنوافلها الاستفادة من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام .

ولعبد الكريم الجليلي نظرتة الصوفية الى الصلاة ، وهي
نظرة عمادها الذوق وقوامها التحقيق . فهو إن شرع في أداء
فرض الصلاة نظر إليه على أنه الإقرار بواحدية الواحد عز

وجل ، وإقامة الصلاة إشارة ذوقية إلى « إقامة ناموس
الواحدية »^(١) وإلى خضوع المخلوق لعزة الخالق . . يقول
الجيلي :

أُصَلِّي إِذَا صَلَّى الْأَنَامُ وَإِنَّمَا
صَلَاتِي بِأَنِّي لَا عَتَرَاكَ خَاضِعُ^(٢)

فاذا شرع الصوفي في التطهر بالوضوء ، شعر بأن الوضوء
هو تطهير للقلب من النقائص الكونية والآفات الدنيوية التي
تتعلق بها النفس الانسانية ، فتورد الانسان موارد الهلاك .
وكون التطهر بالماء ، إشارة إلى أن هذه النقائص لا تزول
إلا بأن يحيا الانسان حياة جديدة ، والماء هو سر الحياة ، فهو
إشارة الى صفحة جديدة يزول عن الانسان فيها غبار
الشهوات وقذاراتها .

فإذا استقبل المصلى القبلة ، فذلك إشارة إلى توجه
الهمة إلى الحق تعالى والاتجاه الكلى إلى طلب الحق . أما نية
الصلاة فهي تشير إلى انعقاد قلب المصلى على هذا التوجه

(١) الاسماء الكامل ، الجزء الثاني ص ٨٧ .

(٢) قصيدة الندرات ، البيت ٧٣

الكل ، ثم يقول المصلى (الله أكبر) فتكون تكبيرة الإحرام هذه ، إشارة إلى أن الجناح الإلهي أكبر من كل ما سواه ، بل هو لا يُقَرَن بغيره . . ويكون هذا إيذاناً بموت الشرك الذى يخيل فيه للانسان أن خيره وشره فى قدرة أحد المخلوقات ، فالصوفي المتذوق يدرك عند تكبيره الاحرام أن الله واسع محيط وأنه تعالى أكبر من كل خلقه . . وفى هذا قمة الاستغراق فى عظمة الخالق عز وجل .

ثم تأتى قراءة الفاتحة لتشير إلى الانسان بأنه (فاتحة) الوجود كله ، ومظهر لبداية تجلى العلم الإلهي الذى علمه الله لأدم عليه السلام ورفع به قدره على قدر الملائكة ، ولهذا أمر الله تعالى ملائكته بالسجود لأدم ، فسجدوا لأنه كان فاتحة الأسرار الربانية المودعة فى النشأة الانسانية ، ثم يكون ركوع المصلى إشارة إلى عدم مشاهدته لشيء من الموجودات الكونية ، التى انعدمت تحت سلطان التجلى الإلهي فى الكون . . فالانسان إذا ما انشغل بالله ، واستغرق فى تأمل مظاهر جماله وجلاله وكماله ، لا يقدر آنذاك على الالتفات لشيء من هذه الموجودات الكونية ، إذ يكون انشغاله بربا قد ملك عليه قلبه بحيث لا يبقى مكاناً للاغيار .

والقيام إشارة إلى وصول العبد إلى مقام (البقاء) وهو مقام صوفى رفيع ، يبقى فيه العبد مع الله بكل شعوره ويرتفع عن المحسوسات بكل مشاعره ، فيكون في هذا الوقت بالله ولله ومع الله ، ولهذا يقول في قيامه « سمع الله لمن حمده » وكأنه يخبر عن حال الله بنفسه كما لو كان خليفته في الأرض . . وبعدها يسجد العبد لخالقه .

أما السجود فهو يشير عند الجليلي إلى (الفناء الأول) الذى يفنى فيه شعور العبد عن كل العلائق والاغيار ، ولا يشعر العبد بغبر مولاه فيكون فانياً في عظمته . ثم الجلوس بين السجدين ، وهو الإشارة إلى تحقق العبد بحقائق ظهور أسماء الله تعالى وصفاته في الكون الذى هو الصنعة الدالة على الصانع . . والسجود الثانى إشارة إلى (الفناء الثانى) أو فناء الفناء ، حيث يفنى الصوفى عن كل ما سوى الله ، ثم يفنى حتى عن كونه فانياً !

ويختتم المصلى صلاته بالتحيات ، وهى عند المتذوق إشارة إلى الكمال الالهى الذى أودعه الله تعالى فى نبيه عليه الصلاة والسلام ، فهى ثناء على النبى وثناء على عباد الله

الصالحين الذين لا تكتب لهم (الولاية) إلا بإتباع « محمد » عليه الصلاة والسلام والتأدب بأدبه .

.. وبعد ، فهذه هي (الصلاة) الذي يحدثنا الجيلي عنها حديث (الذوق) فيخبرنا بأمور قد تعلو عن إدراك العديد من العامة والخاصة ، ولكن ينبغي أن نلاحظ أن هذا المعنى الذوقي للصلاة ، إنما هو مضاف إلى شكلها الظاهر ، فالأمر أمر شعور وتذوق وليس أمر تعديل وتشريع . . فمن أقام الصلاة على معناها الظاهر فهو مسلم ، ومن أقامها بشكلها الظاهر متذوقاً لمعناها العميق ، فهذا هو الصوفي المسلم .

ثانيا : الزكاة

يُحكى في كتب الصوفية ، إن رجلاً كان ينهى عن مجالسة الصوفي المسلم أبي بكر الشبلي (توفي ٣٣٤ هجرية) والاستماع إلى كلامه ، فقد كان الرجل يظن في الشبلي الجهل وقلة التبصر ، رغم مقامه بين الصوفية . . فجاء الرجل وسأل الشبلي — بقصد إحراجهِ — قائلاً : « كم يجب في زكاة خمس من الإبل ؟ » . قال الشبلي : « شاة في واجب

الأمر ، وفيما يلزمنا نحن كلها . . » ويبسّدو أن هذا الرد الذوقى الذى قاله الشبلى لم يعجب السائل الذى قال : « ألك إمام أخذت منه هذا » قال الشبلى : « نعم ، أبو بكر الصديق رضى الله عنه حيث خرج من ماله كله ، فقال له النبى : ما خلفت لعيالك ؟ فقال : الله ورسوله . »

تشير هذه الحكاية إلى عدة أمور ، أولها أن الصوفية إنما يقتدون فى حقيقة أحوالهم بالنبى عليه الصلاة والسلام وبغيره من صحابته ، كما يظهر من اقتداء الشبلى بأبي بكر الصديق . كما تشير الحكاية إلى أنه كان هناك دائماً من يعترض على الصوفية ولا يتفهم سلوكهم فيحاول الوقوع فى حقهم وتوجيه اللوم إليهم . . وتشير الحكاية أخيراً إلى أن الصوفية إنما يضعون الدنيا فى أيديهم وليس فى قلوبهم ، ولذلك قال الشبلى : فيما يلزمنا نحن فكلها لله . . !

فإذا عرجنا نحو أذواق الجليل ونظرته الصوفية إلى ركن من أركان العبادة فى الاسلام ، هو الزكاة ، وجدناه يبدأ بقوله ان الزكاة « عبارة عن التزكى بإيثار الحق على الخلق » فالجلى يشعر أن القيام بفرض الزكاة ، هو فى حقيقة (تزكى) يؤثر فيه الانسان أمر الحق تعالى على حُب المال

وغيره من الموجودات . . وهذا يوضح معنى أن لا تكون الدنيا في قلب الصوفى ، فهو يخرجها من قلبه ليحل مكانها حُب صادق عميق لله عز وجل ، ومن ثم فحُب الحق تعالى يقضى بطاعة أوامره . هذا مقام ، ومقام أعلى تكون فيه الزكاة إشارة إلى التزكى بشهود الحق تعالى على الخلق ، بمعنى أن يؤثر العبد شهود ربه على شهود سواه . وكون الزكاة واحد في كل أربعين مما يملكه الانسان ، فذلك — كما يقول الجيلي — لأن الوجود له أربعين مرتبة ؛ وهى المراتب التى ذكرها الجيلي فى كتابه (الكهف والرقيم) وفى كتابه (مراتب الوجود) .

ثالثا : الصوم

نعرف أن الصوم فى الاسلام هو الامتناع عن الطعام والشراب والنكاح طيلة النهار فى شهر رمضان . . وذلك ما يفعله الجيلي ، ثم يتذوق معنى الصوم فى امتناعاً عن استعمال المقتضيات البشرية للاتصاف بصفات الربوبية ، فالحديث النبوى الذى يعتمد عليه الصوفية — ومن بينهم الجيلي — يقول فيه صلى الله عليه وسلم : إن الله

مائة خلق وسبعة عشر خلقاً ، من أتاه بخلق منها دخل الجنة^(١) . . . والتخلق بأخلاق الله تعالى هو الاتصاف بذلك ، بحيث يكف العبد عن استعمال المقتضيات البشرية فتظهر حين ذاك الصفات الالهية ، فيتبدل البخل – الذى هو صفة بشرية – إلى الكرم – وهو صفة الهية – والطيش إلى الحلم . وتذهب الأخلاق السيئة وتأتى الأخلاق الكريمة . . . كما ذكر عن الصوفى المسلم أبى القاسم الجنيد (شيخ الطائفة) عندما سُئل عن المعرفة والعارف ، فقال : « لون الماء ، لون إنائه » .

ويقول الجليل إن الحكمة فى أن الصوم هو شهر واحد فى السنة ، أن الانسان مقدر عليه أن يعود لمقتضيات البشرية طالما هو فى الحياة الدنيا ، فهو لا يتخلص من هذه المقتضيات إلا بالموت ولذلك فقد جعل الحق تعالى مدة الصوم شهراً حتى يكون ذلك إشارة إلى رجوع الانسان إلى طبيعته البشرية التى هى مجال الجهاد . . جهاد النفس .

(١) أخرجه البيهقى فى شعب الايمان ، وأبو يعلى فى مسنده ، والبخارى فى الصحيح عن عثمان بن عفان . والسيروطى فى الجامع الصغير ص ٨٤ .

رابعاً : الحج

للمصوفية نظرة ذوقية عميقة لمناسك الحج الذى افترضه الله على من استطاع إليه سبيلاً . ونعرف من تاريخ حياة الجليلي أنه ذهب إلى البيت الحرام (حاجاً) أكثر من مرة ، فأية أذواق عالية تعرّف عليها الجليلي في الحج . . ؟ الحج كما يراه الجليلي « إشارة إلى استمرار القصد في طلب الله تعالى »^(١) فالكعبة الشريفة تشير عند الجليلي إلى ذات الله الذى هو سبحانه وتعالى ، كعبة الآمال :

أَيَا كَعْبَةَ الْآمَالِ وَجْهُكَ جِئْتِي
وَعُمْرَةٌ نُسَكِّي أَنْتَى فَيْكَ وَالْحُجُّ

فإذا قصد الصوفي بلاد الحجاز للحج ، كان قلبه العاشق لأ نوار الذات الإلهية عارجاً نحو نبع الأنوار . .

ويبدأ المسلم (الإحرام) فيرى الصوفي المسلم فيه إحراماً عن شهود المخلوقات ، لتعلق قلبه بالخالق . ثم (ترك المخيط) إشارة إلى تجرده عن صفاته المذمومة

(١) الانسان الكامل ٨٨/٢ .

بالصفات المحموده ، وذلك يعرف عند الصوفية « بالتخلية والتخلية » وهو تخلى النفس عن الصفات الرديئة حتى تكون في حال الصفاء فتقبل النفس آنذاك الصفات المحموده وتتحلى بها . ثم يكمل الجيلى رحلة الحج الذوقية فيرى في (ترك حلق الرأس) وفي (ترك تقليم الاظافر) إشارات رقيقة ، فيقول :

وَاعْفَاءُ حَلْقِ الرَّأْسِ تَرْكُ رِيَّاسَةِ
فَشُرْطُ الْهَوَى أَنْ الْمَيْتَمُ خَاضِعُ
إِذَا تَرَكَ الْحُجَّاجُ تَقْلِيمَ ظُفْرِهِمْ
تَرَكَتْ مِنَ الْأَفْعَالِ مَا أَنَا صَانِعُ^(١)

وفي الحج (ترك النكاح) وهذا يشير عند المتذوق الى التعفف عن شهوات البدن ، والتعفف عن التصرف في أمور الدنيا . فإذا طاف الحجاج بالبيت الحرام ، فان طوافهم يكون سبع مرات ، وذلك عند الجيلى إشارة إلى الصفات السبعة الالهية (الحياة - العلم - القدرة - الإرادة - السمع - البصر - الكلام) ولما كانت الصفات سبع ، كان الطواف سبع مرات .

(١) الجيلى : النادرات ، أبيات ٨٦ ، ٨٧ .

والحجر الأسود كما يراه الجيلى عبارة عن « اللطيفة
الانسانية » واسوداده إشارة إلى تلونه بالمقتضيات الطبيعية .
ويعتمد الجيلى فى ذلك على ما ورد فى الحديث الشريف من أن
الحجر الأسود « نزل أشد بياضاً من اللبن ، فسودته خطايا
بنى آدم » . فكما يشير الحديث النبوى إلى الحجر الاسود ،
فهو أيضاً يلمح إلى اللطيفة الإنسانية فالإنسان مفطور على
التوحيد ولهذا قال عز وجل : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن
تقويم » ثم إن الإنسان يرجع إلى طبائعه المتدنية وعاداته
الرديئة ، ولهذا عز من قائل : « ثم رددناه أسفل
سافلين » (١) .

والصلاة بعد الطواف ، إشارة الى ظهور أحدية الخالق
سبحانه وقيام ناموسها فى الوجود . وماء زمزم يشير إلى علوم
الحقائق التى تتجلى على قلب المؤمن الصادق الذى وصل إلى
مقام الولاية الروحية ، فأصبح قلبه شبيه بمرآة تنطبع على
صفحاتها المعارف الإلهية فى شكل الهامات وفيوضات
نورانية . . والصفاء إشارة إلى تصفية النفس من صفاتها

(١) سورة التين ، آية ٥ .

الخلقية حتى تصل إلى الصفاء ، والمروة إشارة إلى الارتواء من شراب معارف الاسماء والصفات الالهية^(١) .

. . ويكمل الجيلي شعائر الحج ، مُشاهداً في كل شعيرة من شعائره معنىً ذوقياً ، فكأنه يعمق رحلته للحج بعالم لا متنامٍ من الإشارات والدلالات الروحية ، فعرفت عنده عبارة عن مقام المعرفة بالله تعالى ، والمزدلفة عبارة عن شيوخ المقام وتعالیه . . حتى ينتهي الحج بطواف الوداع الذي يشير إلى الهداية التي يودع الله بها أسرارهِ في قلب عباده الصالحين ، فتكون هذه الأسرار وديعة عند الولي وعطية من عطايا مولاه عز وجل :

فَلَمَّا قَضَيْنَا النُّسْكَ مِنْ حِجَّةِ الْهَوَى
وَمَثَّ لَنَا مِنْ حَيِّ لَيْلَى مَطَامِعُ
شَدَدْنَا مَطَايَا الْعَزْمِ نَحْوَ مُحَمَّدٍ
وَطَفْنَا وَدَاعاً وَالْدُمُوعُ هَوَامِعُ

* * *

(١) الجيلي : الانسان الكامل ٨٩/٢ .

وأخيراً ، فالجلى يفرق بين معاني ثلاث هي (العباداة والعبودية والعبودة) . . فالعبادة هي صدور اعمال البر من العبد ، منتظراً لثواب الطاعة . وذلك مقام عامة المسلمين الذين يقفون عن حدود الله ويحبتون كبائر الإثم الفواحش ، وطائر عبادتهم يطير بجناحي الخوف والرجاء . . الخوف من عقاب الله وناره ، والرجاء في ثواب الله وجنته .

أما العبودية لله ، فهي أن تصدر أعمال البر والاحسان من العبد دون الطمع في الثواب وبلا خوف من العقاب ، بل يكون العمل خالصاً لله تعالى الذي فاضت نعمه على كل الموجودات ، فكانت العبودية من مقام الشكر والحمد . والعبد هنا يفعل الخير خالصاً لوجه مولاه عز وجل ، ويحبتب الاثم حياء وخجلاً من الله تعالى .

والعبودة هي أعلى المعاني الثلاث ، فهي عبارة عن العمل بالله . . فالحديث القدسي يقول : لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإن أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها . .

الخ^(١) . « فالعبد هنا يصير في مقام العبودية حيث يسمع بالله
ويبصر الله ، وتكون له فِرَاسَة المؤمن الذي يقول الحديث
الشريف أنه ينظر بنور الله .

(١) انظر صحيح البخاري . كتاب الرقاق ٨٨ ، مسند سنن حل ٢٥٦/٦ ، ٦٧٢

الفصل السادس

حقيقة الديانات

وَفِي أَيِّنَا حَقًّا تَوَلَّوْا وَجُوهَكُمْ
فَثَمَّةَ وَجْهِ اللَّهِ هَلْ مَنْ يُطَالِعُ
وَلَا تَنْحَصِرُ بِالْإِسْمِ فَالْإِسْمِ دَارِسُ
وَلَا تَفْتَقِرُ لِلْعَيْنِ فَالْعَيْنِ تَابِعُ

يرتفع الصوفي بحسه المرفف فوق المظاهر الفانية
للأشكال ، وتغوص بصيرته في قلب الأشياء لتشهد باطنها
المحتجب وراء الشكل الظاهر . . ويشعر الصوفي بأن العالم
اللامتناهى قد امتد أمام عين قلبه ، وغدا مرثياً على نحو
لا مثيل له من الوضوح .

وعندما يقف الصوفي على هذا المشهد الإلهي الذي
تطوى فيه المسافات وتجتمع الحدود ، يكون كله أذناً تسمع
تسبيح الموجودات ونجواها مع خالقها . . فيدرك حقيقة قوله
تعالى : « وإن من شيء إلاّ ويسبح بحمده . . »^(١) فإذا نظر
الصوفي في معنى هذه الآية الكريمة ، أدرك أن خريز الماء
تسبيح ، وهديل الحمام تسبيح ، وتغريد الطير تسبيح ،
وصمت السواكن تسبيح للخالق عز وجل . .

(١) سورة الاسراء ، آية ٤٤ .

ويقرأ الصوفي قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون^(١) » فيعرف أنه ما من موجود إلا وهو مجبول على عبادة الخالق ومفطور على طاعته . . ونسأل الجيلي في ذلك ؛ فنراه يؤكد على أنه لا يوجد مخلوق إلا وهو يعبد الله أما بحاله أو بمقاله أو بفعاله . . أو بذاته وصفاته ، فكل إنس وكل جان - بل كل ما في الوجود - عابد لله بالضرورة . ونعود فنتسائل : فما بال الأمر بالنسبة للملاحدة والزنادقة والخارجين عن دين الاسلام من أهل الأهواء والملل والنحل ؟ فيقول الجيلي : كلهم عابد لله ، والله تعالى يهدي ويضل . . فلا بد من ظهور الهداية والضلال في خلقه ، فكما يجب ظهور أثر اسمه (المنعم) كذلك يجب ظهور أثر اسمه المنتقم^(٢) . أما اختلاف عبادات أهل الديانات ، فيرجع في رأى الجيلي إلى اختلاف مقتضيات الاسماء والصفات الالهية ، فالله تعالى يقول : « كان الناس أمة واحدة » يعنى انهم مجبولين على عبادته من حيث الفطرة الاصلية التي فطر الله الناس عليها ، ثم بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين

(١) سورة الذاريات ، آية ٥٦ .

(٢) الجيلي : الانسان الكامل ٧٥/٢ .

ليعبده من اتبع الرسل من حيث اسمه الهادى ، وليعبده من خالف الرسل من حيث هو المضل لمن يشاء . . فاختلف الناس ، وافترقت الملل حين ذهبت كل طائفة إلى ما اعتقدت أنه الصواب ، وهكذا ظهرت النحل والديانات السماوية وغير السماوية .

* * *

الديانات غير السماوية :

يقول الجليلى إن الحق تعالى لما أوجد هذا الوجود ، وأنزل آدم من الجنة الى الارض ، كان آدم عليه السلام رسولا من ربه إلى ذريته الذين بدأت بهم البشرية . وكتب آدم لذريته صحفاً أنزلها الله عليه ، فمن تعلم من أولاده قراءة تلك الصحف ، آمن بالضرورة لما فيها من بيان لا يمكن أن يردّه متأملاً . . فكان هؤلاء هم الذين اتبعوه من ذريته .

ومن ذرية آدم من انشغل بلذاته الدنيوية عن قراءة هذه الصحف الاولى ، فاتبع هواه وكان أمره فرطاً . . ثم آل الأمر بهؤلاء الى الإنكار وعدم الايمان بما فى الصحف ، وهكذا ظهر الكفار للمرة الأولى . وبعد وفاة آدم عليه

السلام افترقت ذريته شيعاً ، وذهبت شيعة منهم إلى تصوير شخص من الحجر على صفة آدم ، لظنهم انهم بتقربهم لصورة آدم ، يتقربون إلى الله الذى كان آدم عليه السلام مقرباً منه ، ثم ضل من جاءوا بعدهم حين توجهوا بالعبادة إلى الصورة نفسها . . وكانوا عبدة الأوثان .

وطائفة أخرى من البشر ، قالت إن عبادة الاوثان لا تضر ولا تنفع . فالأولى أن يعبدوا ما يضرهم وينفعهم . . وظنوا أن هذا الضر والنفع من شأن الكواكب السبعة (زحل - المشتري - المريخ - الشمس - الزهرة - عطارد - القمر) فهذه الكواكب تؤثر في الاشياء ، فهي أولى بالعبادة . . فكانوا (الصائبة) عبدة الكواكب والنجوم .

وآخرون من بنى آدم انبهروا بقدرة العقل الانسانى فاتبعوه ، ومضوا في قياس الأمور بعقولهم . فوجدوا أن عبادة الاوثان سفاهة ، وعبادة النجوم تخييل ! فنظروا في الوجود بعقولهم ، فانتهوا إلى أن هناك طبائع أربعة هي أصل الوجود ، والعالم مركب من هذه الطبائع (الحرارة - البرودة - اليبوسة - الرطوبة) فاذا كانت هذه الطبائع هي أصل

العالم ، فالعبادة للأصل أولى .. فكانت عبادتهم للطبائع
الاربعة ، وهؤلاء هم : الطبائعية .

وآخرون ذهبوا إلى عبادة النور والظلمة ، فقد وجدوا أن
عبادة النور وحده تضييع للجانب الآخر وهو الظلمة ،
والعالم يتصارع فيه النور والظلام كمبدأين متساويين ..
فعبدوا النور المطلق وسموه (يزدان) وعبدوا الظلمة المطلقة
وسموها (أهرمن) وهؤلاء هم الثنوية أو : الزنادقة .

ثم ذهبت طائفة من البشر إلى الاعتقاد في أن النار هي
أصل الوجود وقالوا أن مبنى الحياة على الحرارة الغريزية في
كل حي ، والنار هي أصل الحرارة ، فهي أصل الحياة ..
فعبدوا النار وسموا : المجوس .

ومن البشر من نظر في أحوال الحياة ، فوجدوا أنه ما ثم
إلاّ أرحام تدفع وأرض تبلع ، ووجدوا أن الدهر يسير من
الأزل إلى الأبد كأعمى ضلّ وجهته .. فتركوا العبادة
كلها ، وهؤلاء هم الدهريون أو : الملاحدة

يرى عبد الكريم الجليل ، أهل هذه الطوائف وغيرها
من أهل الأهواء والبدع والنحل فيهم من هو في الجنة ومن هو

فى النار ! ففى الزمان السحيق ، وفى النواحي التى لم تصل اليها دعوة الرسل ، كان دوماً هناك من يفعلون الخير - وهم فريق الجنة - ومن يفعلون الشر ، وهم أهل النار . ويقول الجليل أن فاعل الخير فى هذه الطوائف يفعل له لأنه يوافق الفطرة الاصلية التى فطر الله الناس عليها ، وفاعل الشر إنما هو يفعل مالا تقبله الفطرة وتكرهه النفوس وتتألم له الارواح . وهكذا يكون الثواب والعقاب على ما تقضيه الفطرة ، طالما لم تنزل الشرائع الالهية ، فأما بعد نزول الشرائع فالحساب يكون على مقتضى ما أمر الله به وما نهى عنه .

فاذا نظرنا فى تعدد الديانات غير السماوية وفى حقيقة هذه الديانات ، وجدنا الجليل يقرر بأنه على الجملة : فهم جميعا عابدون لله تعالى ! فقد خلق الله تعالى هذه الاقوام للعبادة ، وما خلقهم « إلا ليعبدون^(١) » ولكن تعددت اشكال العبادة حتى تظهر حقائق الاسماء والصفات الالهية ، فيكون سبحانه وتعالى متجلياً على جميع خلقه .

(١) سورة الذاريات ، آية ٥٦ .

ونتوقف أولاً عند (عبدة الاوثان) فنرى الجليل يقول
 بأن هؤلاء العباد انما عبدوا الله في الوثن الذي له يسجدون ،
 وإن ظنوا بأن الوثن هو الاله ، فإن ظنهم هذا لا يغير من
 حقيقة أن الله تعالى موجود في كل ذرة من ذرات الموجودات
 وأنه سبحانه وتعالى ظاهر في كل الأشياء ، ومتجلى على كل
 الجهات . فلما شعر الوثنيون بوجوده تعالى في الوثن - الذي
 هو من خلقه - عبدوا الله في الوثن ، وظنوا بأن الوثن هو
 صورة الإله . . والله خلقهم وخلق ما يعبدون ! فإن كان
 عبدة الاوثان هم في الحقيقة الأمر عابدون لله ، إلا أن
 خطأهم يرجع إلى أن عبادتهم لله كانت (على التقييد) وليس
 على الاطلاق . فبرغم أن الوثن مظهر من مظاهر أسمائه
 تعالى التي لا يبلغها الاحصاء ، فقد عبده هؤلاء على التقييد
 بهذا المظهر وحده ، ولم يدركوا أن الله انما هو مطلق في كل
 المظاهر ومتجلى في كل الموجودات ، فقيّدوا الله سبحانه
 وتعالى في صورة واحدة من صور تجلياته التي لا يحصيها
 الحصر وعبدوه فيها ، وإن كان ذلك لا يخرج بهم - على
 ما يرى الجليل - عن كونهم قد عبدوا الله ، وسبحوا له .

والآخرون هم (الصائبة) . . أولئك الذين عبدوا الكواكب ، فكانوا بذلك يعبدون الله ولكن من حيث أسمائه سبحانه وتعالى ! فعلى الحقيقة ، ما (الشمس) إلاّ مظهر اسمه تعالى (الله) فالشمس تمد بنورها جميع الكواكب ، مثلما يمد اسمه (الله) جميع الاسماء الإلهية بحقائقها . والقمر هو مظهر اسمه تعالى (الرحمن) فالقمر يتلقى نور الشمس ويظهره ليلاً ، مثلما الرحمانية هي المظهر الاعظم والمجلى الاكمل الأعم للألوهية^(١) . والكوكب الثالث من الكواكب السبعة التي عبدوها هو المشتري ، وهو مظهر أسمه تعالى (الرب) لأن المشتري أسعد واشمل كوكب في السماء ، والربوبية شاملة لكمال الكبرياء الالهية ، لاقتضاء الربوبية للمربوب . وكوكب (زحل) مظهر الواحدية ، فكما يحيط فلك زحل بجميع الافلاك التي تحت حيطته ، يحيط اسمه تعالى (الواحد) تحته جميع الاسماء والصفات الالهية ، وكما أن زحل هو أول الكواكب السبعة ، فكذلك الواحدية هي أول تنزل من تنزلات الأسماء

(١) الانسان الكامل ٢٨/١ .

والصفات الالهية^(١) . وأما المريخ فهو مظهر القدرة ، لأنه كما يقول الجليلي « النجم المختص بالأفعال القهارية^(٢) . . » وكوكب الزهرة مظهر الإرادة ، لأنه سريع الثقلب في نفسه ، وكذلك الحق تعالى يريد في كل آن شيئاً ، وكل يوم هو في شأن . والكوكب السابع (عطارد) هو مظهر للعلم الإلهي وتجلٍ لأسمه تعالى (العليم) ولهذا لُقِبَ كوكب عطارد بـ « كاتِبُ الأفلاك » . وبقية الكواكب التي يعرفها الناس هي مظاهر لأسمائه الحسنی التي تحت الاحصاء ، وأما ما لا يعلم من الكواكب الباقية ، فإنها مظاهر أخرى لأسمائه تعالى التي لا يبلغها الحصر .

ونعود إلى عبادة (الصابئة)^(٣) لنرى الجليلي يؤكد أنهم ما عبدوا إلا الله . ولكنهم لما ذاقوا أرواحهم تلك التقابلات بين هذه الكواكب والاسماء الالهية ، عبدوا الكواكب لتلك اللطيفة الالهية الموجودة في كل كوكب . ولما كان الله تعالى هو حقيقة هذه الاسماء ، وحقيقة تلك الكواكب ، كانت حقيقة

(١) الجليلي : الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة ١٢ ب .

(٢) الانسان الكامل ٧٩/٢ .

(٣) لا يستخدم الجليلي كلمة (الصابئة) للدلالة على عبدة النجوم والكواكب ، وإنما يسميهم في احيان كثيرة بالفلاسفة . . !

عبادة (عبدة الكواكب) لله تعالى ، وكان (مظهر عباداتهم)
لهذه الكواكب التي هو سبحانه وتعالى ينبع نور تجلياتها . .
وهكذا سبَّح أهل هذه الطائفة لله كما يسبح كل شيء في
الوجود ، ولكن العقول ذهلت عن تسبيحهم لوقوعها على
ظاهر التسبيح وليس على حقيقته البعيدة !

. . ويسير الجليلي على هذا المنهج ، كي يفصح عن ذلك
المشهد الذي رأى فيه جميع ما في الوجود في تسبيح للخالق عز
وجل^(١) . . ويوضح كيف دخل الضلال على عبادة أهل
الاهواء والملل غير السماوية ، فاتجهت ظواهرهم لعبادة الله
في أحد المظاهر أو بعضها دون أن يدركوا الطريق إلى عبادته
تعالى على الاطلاق والتنزية كما جاء في دين الله الحنيف .

ولولا الهداية الإلهية ، لظل الله تعالى يعبد في صور
تجلياته في الوجود . . ونجد تصديقاً لكلام عبد الكريم
الجيلي ، في قصة سيدنا ابراهيم الواردة في سورة الانعام^(٢) .
فقد وجد أبو الأنبياء — عليه السلام — أن أباه وقومه في

(١) انظر كلام الجليلي عن اسرار عبادة أهل الديانات غير السماوية في الجزء الثاني من كتابه
(الانسان الكامل في معرفة لأواخر والأوائل) .

(٢) سورة الانعام ، الآيات ٧٤ : ٧٩ .

ضلال مبین بإتخاذهم الأصنام آلهة ، و شاء الحق تعالى أن يرى نبيه مظاهر القدرة الإلهية وتجلياتها في ملكوت السماء والأرض ، فبينما يبحث سيدنا ابراهيم عن الله وجد كوكباً بعيداً يتلألأ في الليل فقال : هذا ربى ! وغاب الكوكب فقال عليه السلام : لا أحب الأفلين .

ولما رأى ابراهيم — عليه السلام — القمر بازغاً قال : هذا ربى ، ثم رأى الشمس بازغة فقال : هذا ربى ، هذا أكبر . . ولكنه لما وجد القمر يأفل ، والشمس تأفل ، ونور الله تعالى في الكون لا يغيب . عرف سيدنا ابراهيم أن هذه المظاهر ليست هى الله ، وعرف أنه غارق في ضلالات بعيدة ، فقال : « لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين » وعرف أن عبادة الله في مظهر من مظاهره ، هى شرك به تعالى فقال : « يا قوم إني برىء مما تشركون . . » ولما واثته العناية بالهداية ، وعرف الله بالله وليس بمظاهر تجلياته في الكون . . قال عليه السلام : « إني وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين . . » (١) .

(١) الانعام ، آية ٧٩ .

وينتهي الجيلي من مشاهداته لحقائق عبادات أهل الملل والنحل ، ومن مكاشفاته لتسبيح الموجودات إلى ما انتهى إليه الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي من أن الجميع متجهون لله تعالى ، أما بظاهر الأمر أو بباطنه . . سواء أدركوا حقيقة الإله أم لا يدركونها ، لكن الصوفي ينظر بعين القلب ، فيرى الله تعالى متجلياً في جميع اعتقاداتهم ظاهراً في كل المظاهر . . يقول ابن عربي :

عَقَدَ الْخَلَائِقُ فِي الْإِلَهِ عَقَائِدًا
وَأَنَا اعْتَقَدْتُ جَمِيعَ مَا عَقَدُوهُ

ويقول الجيلي :

تَجَلَّى حَبِيبِي فِي مَرَأْيِي جَمَالِهِ
فَفِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ لِلْحَبِيبِ طَلَائِعُ
فَلَمَّا تَجَلَّى حُسْنُهُ مُتَنَوِّعًا
تَسْمَى بِأَسْمَاءٍ فَهُنَّ مَطَالِعُ

ويقول :

فَمَا تَمَّ غَيْرَ اللَّهِ فِي السَّوْرِى أَحَدُ
وَمَا تَمَّ مَسْمُوعٌ وَمَا تَمَّ سَامِعُ

الديانات السماوية :

أرسل الله الأنبياء بالشرائع ، فأخرج الناس برحمته من ضلالات التعبدات التي ابتدعوها من انفسهم ، فكانت سبباً لشقائهم وبعدهم عن الصراط المستقيم ، وكانت هذه الشرائع والقوانين التي أنزلها الله لعباده على لسان الانبياء ، طريق لسعادة البشر ، وسبيل يخرجهم من ظلمات البعد إلى أنوار القرب . . فَمَنْ عبد الله على القانون الذي أمر به نبياً من الانبياء ، فإنه لا يشقى بل تستمر سعادته في الدنيا — بسلامة الاعتقاد — وفي الآخرة بالقرب من الله .

ويقرر الجيلي بأن جميع الانبياء — صلوات الله عليهم — إنما أرسلوا إلى أقوامهم بالحق الذي لا شك فيه ، ولكن أتى على أهل الكتاب قدر من الشقاء لأنهم بدلوا كلام الله الذي أرسله على لسان الانبياء ، وابتدعوا من انفسهم أشياء تخالف ما أمر به سبحانه وتعالى ، فكانت هذه الأمور سبباً لشقائهم . . ولا يزال أهل الديانات السماوية السابقة على الإسلام في الشقاء ، بقدر، عدم موافقتهم لكتابه تعالى . وإلا ، فإن الحق تعالى لم يرسل نبياً ولا رسولا إلى أمة ، إلا وجعل في رسالته سعادة من تبعه . .

ومن الانبياء المرسلين بالحق ، كليم الله : موسى عليه السلام ، الذى أرسله الله تعالى ليخرج قومه من الضلالة إلى الهدى . . فكانت الديانة اليهودية :

(أ) اليهودية

أنزل الله تعالى التوراة على موسى — عليه السلام — فى تسعة ألواح ، وأمره أن يبلغ سبعة منها ولا يبلغ لوحين ، لأن عقول الناس آنذاك لم تكن لتقبل الأسرار الإلهية المودعة فى هذين اللوحين ، فكان هذان اللوحان لموسى عليه السلام دون غيره من أهل زمانه^(١) . وكانت (الألواح) التى أرسل بها موسى عليه السلام ، تتضمن علوم الاولين والآخرين ، باستثناء علم محمد — عليه الصلاة والسلام — وورثته من الأولياء ، وعلم ابراهيم وعيسى عليهما السلام ، تشريفاً لهم . وما عدا ذلك من العلوم جاء فى ألواح التوراة ، التى كتبت على حجر المرمر . . ولهذا قست قلوب اليهود لأن شريعتهم — على ما يرى الجيل — كانت من الحجارة ، أما اللوحات الخاصان بموسى عليه السلام فقد كانا من نور .

(١) الانسان الكامل ، ٦٨/١ .

والتوراة عند الجليل ، عبارة عن تجليات الاسماء
الصفاتية للحق سبحانه وتعالى ، فقد شاء تعالى أن تكون
اسمائه الحسنى دليلاً على صفاته ، فاسمه تعالى (الحكيم)
دليل على صفة الحكمة ، واسمه (القادر) دليل على
القدرة . . الخ ، ثم جعل الحق تعالى صفاته دليلاً على ذاته
فتسمى الحق بأسمائه الحسنى ، لتكون أدلة الخلق على
صفاته الإلهية ، ولهذا كانت التوراة تصريح بالأسماء
الإلهية ، وتلميح بالصفات الإلهية . . ومن هنا سميت
توراة ، من (التورية) وهى حمل المعنى على أبعد
المفهومين ، لأنها تعنى (الأسماء الإلهية) التى للحق ، وتعنى
(صفاته تعالى) فى نفس الوقت . . وذلك كى يعرفه عامة
الناس من حيث أسمائه ، ويعرفه خواص المحققين وكبار
الأولياء من حيث صفاته ، حين يدركوا المعنى البعيد للتورية
فى التوراة .

واللوح الأول من الألواح التى أنزلت على موسى ، هو
(لوح النور) وفيه العديد من العلوم ، منها معنى اتصاف
الحق تعالى بالواحدية والافراد ، والاحكام التنزيهية التى تميز
بها الحق عن الخلق ، وربوبية الله وقدرته وأسمائه

الحسنى . . وغير ذلك من حقائق تعالى والتنزيه اللائق بالجناب الإلهى .

واللوح الثانى (لوح الهدى) الذى يتضمن الحقائق الذوقية الدقيقة ، وأنوار المكاشفات الإلهامية التى يلقبها الحق تعالى فى قلوب عباده المؤمنين . وفى هذا اللوح (علم الكشف) عن أسرار الملل والديانات السابقة وأخبار من كان قبلهم وبعدهم ، وفيه (علم الملكوت) وهو عالم الارواح و (علم الجبروت) وهو حضرة القدس . . ومن جملة ما فى لوح الهدى ، أخبار الملائكة وذكر القيامة والميزان والجنة والنار .

أما (لوح الحكمة) ففيه المعرفة العملية بكيفية السلوك فى الحضرة الإلهية ، مثل خلع النعلين^(١) وارتقاء الطور ورؤية النار فى الليل المظلم وغير ذلك من الأسرار الإلهية ، وفى هذا اللوح أيضاً أصل علوم الفلك والحساب وخواص الأشجار والأحجار . وكل من أتقن هذه علوم لوح الحكمة

(١) (خلع النعلين) اصطلاح خاص يستخدمه الصوفية ، للإشارة إلى التجرد من العلائق لتلقى نفحات النور الإلهى . . وهو مستفاد من قوله تعالى لنبيه موسى عليه السلام : أن اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى . . سورة طه آية ١٢ .

من بنى إسرائيل ، صار راهباً . . والراهب في لغتهم ، هو المتأله التارك للدنيا ، الراغب في مولاه^(١) .

واللوح الرابع من ألواح موسى عليه السلام (لوح القوى) المشتمل على علم التنزلات الإلهية في القوى البشرية ، وهو علم الأذواق الذى يصل من يحصله إلى مرتبة الأحبار الذين هم ورثة موسى عليه السلام . وفى لوح القوى علوم السيمياء والسحر العالى الذى يكون بلا أدوية ولا عمل ولا تلفظ ، بل تجرى الأمور فيه على حسب ما يقتضيه الساحر بمجرد قوى سحرية فيه . . ويقول الجليل أنه امتلك ناحية هذا العلم ، فكان يأتي بكرامات عديدة ، ولكنه عرف من أهل التوحيد أنه علم مهلك فتركه .

و (لوح الحكم) هو اللوح الخامس ، فيه علم الأوامر والنواهي التى فرضها الله على بنى إسرائيل ، وفيه بيان التشريع الموسوى الذى بنيت عليه اليهودية .

و (لوح العبودية) هو اللوح السادس ، وفيه معرفة الأحكام اللازمة للخلق ، ومعرفة أسرار التوحيد والتسليم

(١) الانسان الكامل ١/ ٧١ .

والتوكل والزهد وغير ذلك من العلوم التي تعرف العبد طريقه إلى الحق تعالى .

أما اللوح السابع فقد اشتمل على طريق السعادة والشواب ، وما هو الأولى في طريق السعادة حتى يفعله الانسان . . ويرى الجيل أن اليهود إنما ابتدعوا في دينهم ، بعد قراءتهم لهذا اللوح ، طلبا للسعادة ، فكانت (رهبانية) ابتدعوها من انفسهم لا من كلام موسى عليه السلام ، فما رعوها حق رعايتها كما تقول الآيات القرآنية الكريمة^(١) .

...

وأما اللوحان المخصوصان بموسى عليه السلام ، فهما لوح (الربوبية) ولوح (القدرة) وهما خاصين بموسى وحده دون بقية اليهود . وبهذا لم يصل واحد من قوم موسى إلى مرتبة الكمال ، لأن نبيهم لم يؤمر بابرار التسعة ألواح ، فلم يكمل بعده أحد من قومه ولم يرثه واحد من اليهود . . بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه ما ترك شيئا إلا ويبلغه للمسلمين ، قال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من

(١) انظر سورة الحديد آية ٢٧ .

شيء»^(١) . وقال تعالى : « وكل شيء فصلناه تفصيلا »^(٢)
ولهذا كان دين الاسلام خير الاديان لأنه أتى بجميع ما أتوا به
وزاد عليهم ما لم يأتوا به ، فنُسخت هذه الأديان لنقصها ،
وشهر دين الاسلام لكماله . ولهذا قال الله تعالى : « اليوم
اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي »^(٣) . . . « ولم تنزل
هذه الآية على نبي غير محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنه
خاتم النبيين الذي جاء بالكمال الذي لم يأت به أحد . . ولو
كان تعالى قد أمر موسى عليه السلام بأبلاغ اللوحين
المختصين به (لوح الربوبية ولوح القدرة) لما كان الله تعالى
يبعث عيسى عليه السلام من بعده . . لأنه كان على عيسى
عليه السلام أن يبلغ سر هذين اللوحين إلى قومه ، لتأق
الديانة المسيحية :

(ب) المسيحية

أرسل الله عيسى لقومه بالانجيل ، ونزل الانجيل على
عيسى باللغة السريانية وقرىء على سبع عشرة لغة . ونسخ

(١) سورة الأنعام ، آية ٣٨ .

(٢) سورة الاسراء ، آية ١٢ .

(٣) الانسان الكامل ٦٩/١ .

عيسى شريعة اليهود ، لأنه أتى ليظهر اللوحين الذين سترهما موسى ، لذا كانت أول علامات « القدرة » هي كلامه في المهد وإبراء الاكمه والأبرص ، ثم علامة اظهار « لوح الربوبية » : إحياء الموتى .

ولما نظر قوم عيسى من بعده في الإنجيل ، وجدوا أوله : بسم الأب والأم والأبن ! فضلوا ، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة ، وظنوا في عيسى وأمه الالهية فعبدوهما . . وافترقوا شيعاً واحزاباً ، فالملكائية منهم يقولون بأن عيسى (ابن الله) ، واليعاقبة يقولون بل هو (الله) نزل وتصور بصورة انسان ، ومنهم من قال إن الله في نفسه عبارة عن ثلاثة أقانيم : الأب وهوروح القدس ، والأم وهي مريم ، والأبن وهو عيسى^(١) . . وهكذا كانت عباداتهم لله ضلالات بينة ، أوصلهم إليها مفهومهم الخاطيء .

وتأتى الآيات القرآنية الكريمة ، لتخبرنا أن الله تعالى سأل عيسى عليه السلام ، فقال تعالى : « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ »^(٢) فقال عيسى

(١) الانسان الكامل ٢/٧٠ .

(٢) سورة المائدة ، آية ١١٦ .

بأنه ما قال لهم إلا ما أمره الله بتبليغه . لكنهم لما رأوا في حقيقته آثار الربوبية والقدرة الإلهية ظنوا أن عيسى هو الله ، فتوجهوا بالعبادة إلى الله في صورة عيسى . .

ويرى الجليل أن قوم عيسى ضلوا من حيث المفهوم ، لكنهم عبدوا الله من حيث الأصالة ، ومن حيث كونهم خلق الله تعالى ، الذي ما خلق الناس إلا ليعبدوه سبحانه وتعالى ، ولهذا كان اعتذار عيسى لقومه للحق عز وجل : « إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ » لعلمه عليه السلام إن قومه لم يخرجوا عن كونهم عباد الرحمن ، وإن كانوا قد ضلوا في ظاهر تعبداتهم . . ولهذا قال : « إِنْ تُعَذِّبُهُمْ ، فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ » ولم يقل : لئن تعذبهم فإنك شديد العقاب ! ولكنه أحسن التلطف حين قال « فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ » يعنى كانوا يعبدون الله ، لأنه تعالى حقيقة عيسى وحقيقة مريم بل وحقيقة كل شيء في الوجود . ثم يطلب عيسى عليه السلام المغفرة لقومه على مفهومهم الخاطيء ، فيقول عقب ذلك : « وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »^(١) .

(١) سورة المائدة ، آية ١١٨ .

وهكذا جاء عيسى عليه السلام بما لم يكن في التوراة ،
فجاء بأسرار علم الربوبية والقدرة وكشفها لقومه ، لكنهم
ضلوا من بعده . . ولو كان في الانجيل آية واحدة من آيات
القرآن ، هي « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »^(١) لما
ضل النصارى في قولهم بالتشبيه ! ولو تضمن الانجيل ما
تضمنه القرآن ، لاهتدى قوم عيسى . . ولكن شاء الحق
تعالى أن كل كتاب أنزله ، لا بد وأن يضل به كثيراً ويهدى به
كثيراً^(٢) .

وبعد . . فتلك هي كلمات الجيلي عن حقيقة
الديانات ، وهي إشارات بعيدة لمعانٍ قد يقبلها العقل وقد
يقف عند حدودها ، ولا يلوم الجيلي من ينكر عليه . بل
يقول بأنها مشاهدات ذوقية ، عرّفه الله تعالى خلالها حقيقة
قوله عز من قائل : « فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ »^(٣) وهي
واحدة من مناظر إلهية تجلى الله بها قلبه في لحظات إلهامية ،

(١) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٢) الانسان الكامل ١/ ٧٥ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١١٥ .

فمن شاء فليكفر بها ومن شاء فليؤمن (١) . . وكما يقول
الصوفية ، فإن من وقف على حقيقة هذه المعاني ليس كمن لم
يقف . . وليس من ذاق كمن لم يذق !

فإذا نظرنا في كتاب الله ، بحثاً عن أصول لما ذهب إليه
الجيلي من أن كل مخلوق إنما هو على الحقيقة عابد لله : وجدنا
من الآيات القرآنية ما يؤكد على أنه ما من شيء إلا وهو
يسبح بحمد الله ، ومن الآيات ما يشير إلى أن الله تعالى إنما
خلق جميع الموجودات لعبادته ، فهم مجبولون على ذلك
مفطورون عليه من حيث الأصالة . . ومن الآيات ما يقول
بأنه أينما تولى الناس ، فثم وجهه الكريم .

ولكن يظل القول بحقيقة الأديان ، وليد نظرة ص
متسامية ، ونتاج وقوف على مقام روحى رفيع ، ليس
لأن يقف عليه كل انسان . . ويظل مشهد تسب
المخلوقات ، كشفاً نورانياً غير مشاع .

(١) انظر للجيلي : المناظر الإلهية ، طبعة مكتبة الجندي بالقاهرة .

الفصل السابع

العارية الوجودية

مَخَاسِن مَنْ أَنْشَأَ ذَلِكَ كُـلَّةً
فَوَحِّدْ وَلَا تُشْرِكْ بِهِ فَهُوَ وَاسِعٌ
وَإِيَّاكَ أَنْ تَلْفِظَ بِعَارِيَةِ الْبَهَا
فَمَا تَمْ غَيْرُ وَهُوَ بِالْحُسْنِ بَادِعٌ

يواصل الصوفى رحلة عروجه الذوقى إلى منابع النور
 الفياض على الكون ، ويظل على مجاهداته لنوازع النفس ،
 آملاً أن تمتد اليه يد العناية الإلهية فتهديه سواء السبيل . .
 وعندما يتم للصوفى التجرد والارتفاع عن هموم حياته الفانية
 « المتشابكة الأفرع الفقيرة الثمرات » يقف عند مقامات
 عالية ينفرد فيها بمشاهد روحية لا يُطلع الله عليها إلا
 الخواص من الأولياء .

ويقف الجليلى عند مقام من هذه المقامات ، فيجبل ببصره
 صفحة الكون اللامتناهية الكلمات ، فلا يقرأ سوى كلمة
 واحدة : الله . . ويعود الجليلى ليحدثنا عن حاله فى هذا
 المقام ، حيث كان كإبرة انجذبت إلى جبل المغناطيس وفنت
 فيه فكأنها لم تكن . . يعود الجليلى ليقول بأن الواصل إلى هذه

الدرجة ليس له تعلق بغير الله تعالى ، فهو إن نطق : نطق بالله . وإن صمت متأملاً ، ففي الله . . وإن أغرورقت عيناه بالدموع وهو غارق في مناجاة أرق من نسيمات الفجر ، فهو لا يناجى غير مولاه .

وهكذا يكون الصوفي في هذا المقام مع الله . . وإن شئت قلت يكون مع الله وإلى الله وفي الله !

ومن مشاهدات هذا المقام ، مشهد يرى فيه الصوفي أن كل ما في الكون إنما قائم بالله ، بل أنه على الحقيقة لا كل ولا أجزاء . . ولا شيء قائم منذ الأزل وإلى الأبد إلا الله سبحانه وتعالى . ويدرك الصوفي آنذاك أن الحق تعالى شاء أن تتنوع تجليات جماله وجلاله وكماله في الوجود ، حتى يخيل إلى الناظر أنها كثرة وجودية في الكون ، وتظنها العيون الوسنى حقائقاً تقوم بذاتها . . لكن الصوفي في هذا المقام ، حين وقعت عيناه على العين ! أدرك أن هذه الكثرة إنما هي حجاب للواحد ، وعرف أن هناك حقيقة واحدة خلف المظاهر المتعددة ، هي حقيقة الفرد الصمد . . ولما وقعت العين على العين ، شاهد الصوفي أنوار حقيقة الحقائق فشهد أنه ما ثم في الكون غير الله ! فاذا سألناه : وما بال الموجودات التي

نراها أمام أعيننا وتملاً من حولنا الأركان؟؟ يقول الصوفي :
وهمٌ وخيال ..

* * *

الخيال :

من الثابت والبديهي ، أن معارفنا عن العالم الخارجى
تُستمد من الحواس . فالحواس تعطينا قدراً من المعطيات عن
الشيء ، فنقيم على هذا القدر من المعطيات الحسية عامة
معرفتنا لهذا الشيء أوداك . وكان العديد من الفلاسفة
السابقين على عبد الكريم الجليل قد انكروا الحواس كسبيل
للمعرفة الحققة ، نظراً لأن حواسنا لا تمثّلنا بالصورة الحقيقية
للشيء ؛ بل هى قاصرة عن إدراك هذه الحقيقة . فالإنسان
يرى الشيء من بعيد فيقول أنه نقطة ، فإذا ما اقترب منه
بعض الشيء قال إنما هو شجرة ، فإذا اقترب أكثر قال بل
هو انسان يسير على قدميه . ثم يقترب - فيقول لعله
أمرأة ، فإذا وصل إليه قال هى امرأة صغيرة السن وأوصافها
كذا وكذا . الخ . فعلى هذا المثال ، أية صورة من الصور
يمكن أن نعتبرها الصورة الحقيقية للشيء إذا ما اعتبرنا
البصر - كأحد الحواس - سبيلاً إلى المعرفة الحققة ؟ ثم اننا

إذا نظرنا إلى أقرب الأشياء ، فهل بإمكاننا أن نحكم بأن ما في أيدينا هو كتاب تحتوى سطوره على كلمات ! في حين اننا لو نظرنا اليه خلال عدسة مكبرة لما رأينا غير كلمة واحدة أو كلمتين ، وإذا نظرنا خلال ميكرومسكوب لوجدنا ودياناً وسهولاً . . ثم تأتى نظريات الطبيعة لتقول بأن ما بين أيدينا هو كتله من الطاقة مفعمة بالحركة الدائمة بين ذرات لا تهدأ . .

لا يستند الجليلي الى هذه الأمثلة في فلسفته الصوفية ، وإنما يتوقف عند الحديث « الناس نيام فأذا ماتوا انتبهوا »^(١) ليقول بأن ما يراه الانسان في حياته — التى هى غفلة ونوم — إنما هو محض أحلام وخیالات ، فأهل الدنيا يلهثون وراء ما يخيّل إليهم أنه حقيقة كما يلهث الظمآن نحو السراب حتى اذا بلغه لم يجده شيئاً . . وكذا الأمر فيما نراه من حولنا ، فما هو إلاّ خيال يتصور فى الأذهان . ولهذا قالت الآيات القرآنية للإنسان بعد الموت ومفارقة الحياة الدنيا « لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ

(١) من الشائع انه حديث نبوى شريف ، وإن كان فى الحقيقة من حديث على بن أبى طالب كرم الله وجهه (انظر : المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع لعلى القارى / المقاصد الحسنة للسخاوى / تمييز الطيب من الخبيث للشيبان) .

مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ . . (١)
 ذلك لأن الإنسان بعد انتباهه من نوم حياته الدنيوية ، يدرك
 أن ما كان ليس إلا حلم عاش فيه ردىاً من الزمن وأفاق منه
 على الحقيقة !

ويذكرنا كلام الجليلي في هذا المقام ، بما كتبه الشاعر
 الألمانى العظيم « جوته » بعده بقرون فى أسطورة « فاوست »
 التى تحكى عن هذا الرجل الذى باع نفسه للشيطان نظير أن
 يقضى عدة سنوات يمكنه فيها الشيطان من تحقيق أية رغبة
 تطرأ له ، حتى اذا انقضت المدة المتفق عليها ، ذهب
 الشيطان به الى الجحيم ! وتروى الأحداث أن الرجل طلب
 من الشيطان أن يأق له بتلك المرأة الجميلة « هيلين » التى
 قامت من أجلها حرب طروادة فى العصور السالفة ، ويأتى
 الشيطان بأجمل الجميلات ، فيضاجعها الرجل . . لكنه
 يعرف بعد ذلك أنه لم يضاجع سوى خادمتة العجوز التى
 صورها له الشيطان فى صورة هيلين الجميلة ، فقد كان الأمر
 كائناً فى خيال الرجل وليس فى حقيقة المرأة !

(١) سورة ق ، آية ٢٢ .

ونرجع إلى الأفق الواسع الذى يشرف عليه الجليلى فى هذا المقام ، فنجده يؤكد على أن ما فى الوجود إنما هو محض خيال يترائى للناس فى غفلة الحياة الدنيا ، فيعتقدون انهم يعاينون واقعاً . . مثلما يعتند المرء فى أحلامه أن ما يراه هو الواقع حتى اذا انتبه عرف انها أحلام غفلة لا تغنى عن الحقيقة فى شىء . وينتهى بأن الجليلى من تلك النقطة إلى القول الخيال هو أصل جميع الاشياء فى العالم وأن الإنتباه من الغفلة لا يكون إلا بعد الموت ، وإن كان بعض الأولياء من أهل الصلاح يتنبهون من الغفلة فيدركون حقيقة الخيال وهم فى عالمهم الأرضى . . يقول الجليلى :

أَلَا إِنَّ الْوُجُودَ بِلَا مُحَالٍ
خَيَالٍ فِي خَيَالٍ فِي خَيَالٍ
وَلَا يَقْظَانِ إِلَّا أَهْلَ حَقِّ
مَعَ الرَّحْمَنِ هُمْ فِي كُلِّ حَالٍ^(١)
فإذا كان أهل الحق تعالى هم وحدهم الذين يَمُنُّ عليهم
الله بالإنتباه من غفلة الحياة الدنيا ، فهم وحدهم الذين

(١) الانسان الكامل ٢/ ٢٦ .

أدركوا باطن الأمر وحقيقته ، وعرفوا أن الوجود جميعه ما هو
إلا وجود الله ، فهو (الوجود الحقي) الذى يلتحق به وجود
الممكنات أو (الوجود الخلقى) وما نسبة هذا الوجود الخلقى
إلى الوجود الحقي ، إلا كنسبة خيال الشئ إلى الشئ .
وذلك ما يشير اليه الجليل بقوله بأن سائر الموجودات أو
الممكنات ، انما ينسب اليها الوجود من حيث التحاقها
بالموجد عز وجل . . أو بعبارة أخرى ، هى موجودة بحكم
« العارية » التى أعار الله تعالى بها للممكنات ، صفة
الوجود .

العارية :

الله تعالى وحده هو (الموجود) وكل ما عداه انما هو
وجود فان ملحق بالعدم ، اذ لا يعد وكونه صورة من تجليات
الحق تعالى التى لا يتوقف فيضها السابغ ، فتظهر هذه
التجليات فى صور متعددة تبدو على سطح مرآة الكون حيناً
من الدهر ، لا تلبث أن تبدو بعدها أخرى لتجليات الحق
تعالى الذى كل يوم هو فى شأن .

ويتجلى الحق تعالى فى الكون خلال ثلاثة مجالٍ ، هى
مجال الجمال الإلهى والجلال الإلهى والكمال الإلهى . .

فتكون هذه المجالى فى جملةاها هى مظاهر الذات الإلهية فى عالم الخلق الذى أعار الحق تعالى صفة الوجود له من حيث النسبة والالتحاق بذاته العلية . ويرى الجليل أن التجليات الالهية تبدو فى الكون على النحو التالى :

(أ) تجلى الجمال الإلهى

الجمال الإلهى عند الجليل هو صفات الله وأسماءه الحسنى ، وقد ظهر هذا الجمال فى الكون فى صورة الحسن المطلق المتنوع المظاهر . ويفرق الصوفية بين الجمال والحسن ، على اعتبار أن الجمال هو صفة الله تعالى ، أما الحسن فهو صورة هذا الجمال المتجلى فى الكون . (١) ويصور عبد الكريم الجليل تجلى الجمال الإلهى فى قصيدته « النادرات » مُشيراً إلى أن هذه التجليات الجمالية أخذت فى التنوع حتى سُميت أسماء هى فى الحقيقة إشارات إلى الجمال الأول . . ولهذا انتهف باسم الله إذا ما نظرنا إلى الشىء الجميل .

يقول الجليل :

تَجَلَّى حَبِيبِي فِي مَرَأْيِي بِجَمَالِهِ
فَفِي كُلِّ مَرْتِي لِلْحَبِيبِ طَلَائِعُ

(١) النابلسى : المعارف الغيبية (مخطوط) ورقة ٦٩ أ .

فَلَمَّا تَجَلَّى حُسْنُهُ مُتَنَوِّعاً
تَسْمَى بِأَسْمَاءٍ فَهِنَّ مَطَالِعُ
وَأَبْرَزَ مِنْهُ فِيهِ آثَارُ وَصْفِهِ
فَذَلِكُمْ الْأَثَارُ مَنْ هُوَ صَانِعُ^(١)

ولمّا كان الكون هو مجلى من مجالى الجمال الإلهى ، فالكون
عند الجلى لا يوصف إلاّ بالحسن ، فهو فى جملة حسن
مطلق^(٢) . وما القبح فى الاشياء إلاّ باعتبار ونسب ،
فالقبح يوصف بذلك لعدم ملائمته للجمال المطلق . .
ولا يوجد عند الجلى قبح مطلق ، بل هناك « فعل قبح »
باعتبار النهى عنه ، و« شىء قبح » باعتباره جمال فى غير
موضعه « وكلمة قبيحة » باعتبار المقام الذى قيلت فيه . .
وهكذا ؛ ولكن على الحقيقة لا يوجد شىء قبح فى ذاته قبحاً
مطلقاً ، ولا شىء فى العالم قبح إلاّ باعتبار ما . وبهذا يرتفع
حكم القبح المطلق من الموجود ويبقى الحسن المطلق ، وذلك
من حيث أن الوجود هو فيض إلهى . . وعلى هذا فما الوجود
بكماله إلاّ صورة حسنه ومظاهر جماله تعالى ، فإذا نظر الجلى
إلى الكون فهو لا يرى ثمة إلاّ جمال مطلق .

(١) الجلى : قصيدة النادر ، أبيات ١٣٦ ، ١٣٨ .

(٢) الجلى : الانسان الكامل ٥٣/١ .

فيقول بشاعريته المرفهة :

فَكُلْ بَهَاءٍ فِي مَلَاخَةِ صَوْرَةٍ
 عَلَى كُلِّ قَدٍ شَابَهُ الْغُصْنُ يَانِعُ
 وَكُلْ إِسْوَدَادٍ فِي تَصَافِيْفِ طُرَّةٍ
 وَكُلْ اِجْهَرَارٍ فِي الطَّلَايِعِ نَاصِعُ
 وَكُلْ كَحِيلِ الطَّرْفِ يَقْتُلُ صَبَّهُ
 بِمَاضٍ كَسَيْفِ الْهَيْدِ حَالاً مُضَارِعُ
 وَكُلْ إِسْمَرَارٍ فِي الْقَوَائِمِ كَالْقَنَا
 عَلَيْهِ مِنَ الشَّعْرِ الرِّسِيلِ شَرَائِعُ
 وَكُلْ مَلِيحٍ بِالْمَلَاخَةِ قَدْ زَهَا
 وَكُلْ جَمِيلٍ بِالْمَحَاسِنِ بَارِعُ
 :مَحَاسِنُ مَنْ أَنْشَأَ ذَلِكَ كُلُّهُ
 فَوَحِّدْ وَلَا تُشْرِكْ بِهِ فَهُوَ وَاسِعُ
 وَأَيَّاكَ أَنْ تَلْفِظَ بِعَارِيَةِ الْبَهَا
 إِلَيْهِ الْبَهَا وَالْقُبْحُ بِالذَّاتِ رَاجِعُ
 فَكُلْ قَبِيحٍ إِنْ نَسَبْتَ لِحُسْنِهِ
 أَتَتْكَ مَعَانِي الْحُسْنِ فِيهِ تُسَارِعُ

. فإذا كان الجمال المطلق هو أسماء الله وصفاته ، وكل ما في الوجود من صور الحسن إنما هي تجليات لهذا الجمال ، فإن وجود صور الحسن المتنوعة هذه ، ليس وجوداً قائماً بذاته ، وإنما هو وجود من حيث الإضافة إلى الجمال الإلهي الذي أعار الحسن إلى كل الموجودات ، فكان وجودها وجوداً مجازياً معاراً من الله خلال تجليات جماله سبحانه وتعالى .

ويذكر لنا الجليل أسماء الله وصفاته الجمالية التي تتجلى على صفحة الكون فتبدو حسناً لا متناهياً متنوع الأشكال والمظاهر ، فيقول بأن هذه الاسماء والصفات الجمالية هي :

العليم الرحيم - السلام المؤمن - البارئ المصور -
 الغفار الوهاب - الرزاق الفتاح - الباسط الرافع - اللطيف
 الخبير - المعز الحفيظ - الحسيب الجميل - الحليم الكريم -
 الوكيل الحميد - المبدئ المحيي - المصور الواجد - الدائم --
 الباقي - البارئ البر - المنعم العفو - الغفور الرؤوف -
 المغني المعطي - النافع الهادي - البديع الرشيد - المجمل
 القريب - المجيب الكفيل - الحنان المنان - الكامل الذي لم
 يلد ولم يولد - الكافي الجواد ذو الطول - الشافي المعافي .

ولا تزال تنزلات هذه الاسماء الجمالية وتجلياتها تغمر

الكون فتبدو على صفحته في صور خلقٍ جديد ، يُشير الى الواحد في كثرته غير المتناهية .

(ب) تجلى الجلال الإلهي

جلال الله تعالى هو صفات العظمة والكبرياء والمجد ، التي شاء الحق تعالى أن تظهر تجلياتها في الوجود كمظاهر لأسمائه وصفاته الجلالية ، ليكون الوجود بذلك هو المجلى التام للذات الإلهية ، والمظهر الأتم للكنز المخفى كما يقول الحديث القدسي « كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فيه عرفوني .

ولما كان الحق تعالى قد اقتضى أن تظهر آثار أسمائه وصفاته الجلالية في الكون ، فقد تجلى الله تعالى بجلاله الإلهي فظهرت آثار اتصافه بأسماء مثل الكبير المتعال — الجليل القهار — الجبار المتكبر — القوي المتين — المنتقم ذو الجلال — القاهر الغيور — شديد العقاب . . . إلى آخر هذه الاسماء والصفات اللائقة بالجناب الإلهي . (١) .

فإذا كانت الجنة هي مظهر للجمال الإلهي المطلق ، فإن النار هي مظهر لتجليه تعالى في جلاله الإلهي المطلق . ولكن

(١) انظر الانسان الكامل ٥٥/١ .

لما كانت رحمة الحق سبقت غضبه ، فإن جميع ما فى الوجود إنما هو مظاهر للجمال ، فى حين اختصت فئة من الموجودات بكونها مظاهر لبعض الاسماء الجلالية كالمنتقم والمعذب والضار والمانع وما شابه ذلك من اسمائه وصفاته الجلالية ، التى تكون « بعض » الموجودات مظاهر لها ، وليس جميع الموجودات ، بخلاف أسماء الجمال التى تعم تجلياتها الوجود بأسره . . وهذا سر قوله تعالى « سبقت رحمتى غضبى » .

ويرى الجليل أن الجمال المطلق والجلال المطلق لا يكون شهودهما إلا الله وحده أما فى عالم الخلق ، فلا يتجلى الله بتجلٍ مطلق . . فلا طاقة للمخلوقات بظهور الجمال المطلق الذى يدهش سناه العقول ، ولا مقدرة لهم لقبول تجلى الجلال المطلق الذى تنمحق له التراكيب . ومن هنا كانت معظم تجليات الحق تعالى جامعة بين أسمائه وصفاته الجمالية وبين أسمائه وصفاته تعالى الجلالية ، ومن هنا قال الصوفية : لكل جمالٍ جلال ، ولكل جلالٍ جمال .

وأما أسمائه وصفاته الكمالية ، فهى تلك الاسماء والصفات المشتركة بين جمال الله تعالى وجلاله وقد جمعت هذه الاسماء والصفات الجلالية بين الجمال والجلال ،

فكانت كالقاسم المشترك بينهما ، وهذه الاسماء والصفات
الجلالية بين الجمال والجلال ، فكانت كالقاسم بينهما ،
وهذه الاسماء هي :

الرحمن الملك - الرب المهيمن - الخالق السميع -
البصير الحكيم - العدل الحكيم - الولي القيوم - المقدم
المؤخر - الاول الآخر - الظاهر الباطن - الوالي
المتعال - مالك الملك - الجامع الغني - الذي ليس كمثله
شيء - المحيط السلطان - المريد المتكلم ..

(ج) تجلى الكمال الإلهي

كمال الحق تعالى هو ماهيته التي لا يبلغها الإدراك فالإدراك
لا يبلغ إلا ما يتناهى وكماله تعالى لا نهاية له . والكمال
الإلهي لا يشبه كمال المخلوقات بوجه من الوجوه ،
لأنه سبحانه وتعالى لا يتغير ويتبدل كما الحال في سائر
المخلوقات ..

ولا يظهر الكمال الإلهي ويتجلى في الكون ، إلا في
صورة واحدة هي صورة « الإنسان الكامل » فعلى ما يرى
الجلي ، ليس هناك مظهر للكمال الإلهي إلا ذلك الإنسان
الكامل ، ولذلك فقد أشارت الآيات إلى أن الله تعالى عرض

الأمانة على السماوات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ،^(١) والأمانة هنا تعنى الكمال الإلهى الذى لم يكن له ظهور وتجلى إلا فى الانسان الكامل .

وإذا كنا سنتعرض فيما بعد لموضوع الانسان الكامل ، وكيف يصل الانسان الى هذا المقام حيث يكون صورة كاملة لتجلى الكمال الالهى ، فإننا نشير هنا إلى أن الجيلى قد ارتفع بمقام الانسان إلى أعلى مراتب الموجودات ، حين جعل الصورة الوحيدة لتجلى الكمال الالهى هى الصورة الانسانية ، وسوف نعود لذلك فيما بعد .

. . نخرج مما سبق إلى أن الوجود كما يراه الجيلى ، لا يعتبر حقيقة فى ذاته إلا بقدر ما هو لمحة من لمحات التجلى الإلهى وموجة من موجات بحر النور الإلهى الممد لجميع الأكوان . وليست للأشياء عند الجيلى وجوداً ذاتياً ، وإنما هى محض خيالات استعارت صفة الوجود من الحق تعالى . ويعطينا الجيلى تعريفاً للعارية الوجودية فى كتابه « الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل » فيقول إن العارية

(١) الآية ٧٢ من سورة الأحزاب .

الوجودية في الاشياء ، ما هي إلا نسبة الوجود (الخلقى)
إليها مع كون الوجود الحقى أصل لها في الحقيقة^(١) . . فقد
أعار الحق تعالى للأشياء وجوداً من ذاته لتظهر بذلك أسرار
الالوهية في الكون ، وقال تعالى في كتابه العزيز : « وَمَا خَلَقْنَا
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ^(٢) » فالكون كالثلجة
التي نرى فيها شكلاً معيناً ، في حين أن الماء هو حقيقة
وجودها . ففي هذا المثال ، نجد أن اسم « الثلج » معار من
نيقة « الماء » . أو كما يقول الجيلي :

وَمَا خَلَقْتُ فِي التِّمَثَالِ إِلَّا كَثَلَجَةً
وَأَنْتَ بِهَا الْمَاءُ الَّذِي هُوَ نَابِعُ
وَمَا الثَّلْجُ فِي تَحْقِيقِنَا غَيْرَ مَائِهِ
وَغَيْرَانِ فِي حُكْمِ دَعْتِهَا الشَّرَائِعُ
وَلَكِنْ يَذُوبُ الثَّلْجُ يُرْفَعُ حُكْمُهُ
وَيُوضَعُ حُكْمُ الْمَاءِ وَالْأَمْرُ وَأَقْعُ
تَجَمَّعَتِ الْأَشْيَاءُ فِي وَاحِدٍ الْبَهَا
وَفِيهِ تَلَأَشَتْ فَهُوَ عَنْهُنَّ سَاطِعُ^(٣)

(١) الانسان الكامل ٢٨/١ .

(٢) سورة الحجر ، آية ٨٥ .

(٣) قصيدة النادرات العينية أبيات ١٦٤ ، ١٦٧ وانظر أيضا : الانسان الكامل ٢٨/١ .

ثم يعود الجليل ليؤكد على أن هذه العارية الوجودية التي أعار الحق تعالى بها للمخلوقات وجودها في العالم الدنيوى ، لا تعنى أن نقول بوجود المخلوقات ووجود الخالق . . فماتم غير الخالق عز وجل ، فالصورة لا ينبغي لها أن تقرر بالأصل ، فإذا قرّن المحدث بالقديم لم يعد له وجود . ومن هنا رأى الجليل أنه ما تم غير الله في الكون ، إذ تلاشت كل الموجودات ولم يعد إلا الحق تعالى الذى تفرد بالوجود الأزلى والأبدى :

وَأَيَّاكَ أَنْ تَلْفِظَ بَعَارِيَةَ الْبَهَا
فَمَا تَمَّ غَيْرٍ وَهُوَ بِالْحُسْنِ بَادِعٌ^(١)

* * *

. . . وبعد ، فإذا كان ما يذهب اليه الجليل هو ثمرة الكشف والإلهام ، فإنه يقال بأن الصوفية يشربون من نبع واحد . لذلك فأننا سنلقى في السطور التالية قليلا من الضوء على ما ذهب إليه بعض أئمة التصوف الكبار بصدد هذه الفكرة التى نبحثنا عنها الجليل ، لنرى ما إذا كان الجليل بدعاً بين صوفية الاسلام حين قال بالعارية الوجودية ، أم أنه كان

(١) النادرات ١٧٥ .

يصرح بحقيقة أشار إليها هؤلاء الأئمة . .
 من كبار صوفية الإسلام الذى أشاروا إلى العارِية
 الوجودية ، الشاعر الصوفى عمر بن الفارض الملقب بسلطان
 العاشقين (ولد بمصر سنة ٥٧٦ هجرية ، وتوفى بها سنة
 ٦٣٢) والذى عبر عن الفكر الصوفى من خلال أشعاره
 الذوقية التى تضمنها ديوانه وخاصة قصيدته الثائية الكبرى
 التى اشتهرت فى الأوساط الصوفية باسم : نَظْم السلوك .
 وفى ثائية ابن الفارض الكبرى ، نجده يَشير إلى تلك
 المعانى التى حدثنا عنها الجبلى إشارة ذوقية ، تهيب بالصوفى
 إلى النظر إلى وحدة الجمال الإلهى فى الكون ؛ وذلك حين
 يطلق ابن الفارض تجلى الذات الإلهية فى الوجود دون تقييد
 هذا التجلى فى صورة معينة من صور الحسن ، الذى هو فى
 الحقيقة « معار » من جمال الذات الالهية فيقول :

وَصَرِّحْ بِإِطْلَاقِ الْجَمَالِ وَلَا تَقُلْ
 بِتَقْيِيدِهِ مَيْلًا لَزُخْرِفِ زِينَةٍ
 فَكُلُّ مَلِيحٍ حَسَنِهِ مِنْ جَمَالِهَا
 مُعَارٍ لَهُ بَلْ حُسْنُ كُلِّ مَلِيحَةٍ (١)

(١) ابن الفارض : الديوان ، الثائية الكبرى . ابیات ٢٤١ ، ٢٤٢ .

وقد لاحظ الباحثون في شعر ابن الفارض - وعلى رأسهم الدكتور/ محمد مصطفى حلمي - إن في شعر ابن الفارض أبيات كثيرة تثبت أن تجلي الجمال الإلهي ليس محصوراً في دائرة الصور الجميلة وحدها ، وإنما هو أوسع من ذلك نطاقاً وأبعد آفاقاً ، إذ يشمل الوجود كله ويدو في كل ما تقع عليه العين من المراثيات ^(١) . . وذلك يتضح من قول سلطان العاشقين :

جَلَتْ في تَجَلِّيها الوجودَ لناظري .
فَفَى كُلِّ مِرْثَى أراها برؤية

لكننا نلاحظ أن ابن الفارض إنما يجعل الوجود بأسره مجلى لفيض الجمال الإلهي وحده في حين جعل عبد الكريم الجيلي الوجود عبارة عن تجليات الذات الالهية في تجلياتها الجمالية والجلالية والكمالية . هذا وإن كان الرجلين قد اتفقا - رغم الفارق الزمني بينهما - على أن الموجودات إنما هي موجودة وجوداً اعتبارياً معاراً من وجود الله الذي أفاض عليها بالعارية الوجودية فظهرت للعيان في الصور الكونية

(١) د/محمد مصطفى حلمي : ابن الفارض والحب الالهى ص ٢٩٥ .

المتعددة ، واتفق كل من ابن الفارض والجيلي على أن الوجود الحقيقي لا ينسب إلاً لله تعالى وحده ، أما ما عداه . . فموجود بهذه الصفة الاضافية وظاهراً بتلك العارية .

ومن كبار رجال التصوف الاسلامي ، الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي (ولد سنة ٥٦٠ هجرية ، وتوفي بدمشق سنة ٦٣٨) الذي تعد مؤلفاته - كالفتوحات المكية وفصوص الحكم - من أهم المصادر والمراجع الصوفية في الإسلام .

ويتلخص ما يذهب إليه ابن عربي بصدد العلاقة بين الله والموجودات ، في أن الحقيقة الإلهية تتعالى أن تشهد بالعين^(١) ، ولذلك فقد جعل الله الموجودات بمثابة مرآة تتجلى فيها أسماؤه تعالى وصفاته . . وبذلك يظهر الكنز المخفى الذي أشير إليه في الخبر^(٢) . ومن هنا فالخلق عند ابن عربي صورة - أو مثال - الحق ، وليس الوجود فيما يذهب إليه إلاً : حَقٌّ وخلقٌ .

(١) ابن عربي : المازلات (مخطوط) المبرقة الاولى
(٢) الحديث القدسي : كنت كنزاً مخفياً . فأحسنت أن اعرف مخلقت الخلق .

لكن ابن عربي حين ينظر بعين الصوفي المتجرد في المظاهر الخلقية ، فإنه لا يشاهد إلا الحق تعالى متجلياً فيها ، ولهذا نراه يؤكد في كتابه (فصوص الحكم) على أنه ما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل النسب والإضافات ، وهذه الحقيقة هي الذات الإلهية التي تعطى لكل أسم يظهر في الوجود صورته التي تميزه عن غيره من صور الموجودات .

ويرى ابن عربي أنه لا يوجد في الكون - أو الحضرة الإلهية - شيء مكرر ، وذلك لتنوع تجليات الله تعالى في أسمائه وصفاته . . لكن هذه الحقيقة - كما يقول ابن عربي - لا يعلمها إلا خاصة العلماء بالله^(١) .

أما جملة الكون عند ابن عربي فعبرة عن عوالم أربعة : عالم البقاء - عالم الفناء - عالم البقاء والفناء - عالم النسب - ولكن هذا التقسيم عند ابن عربي محله الخيال ! فالوهم يخلق لكل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها ، أما المحققين من الصوفية فقد ثبت عندهم بالكشف زيف هذا التقسيم الخيالي للكون ، وثبت عندهم أيضاً أنه ما في

(١) ابن عربي : فصوص الحكم ص ٦٥ وما بعدها .

الوجود إلا الله ، ونحن — إن كنا موجودين — فإنما كان وجودنا به^(١) .

وهكذا ينتهي ابن عربي إلى أن العالم ليس له في بصيرة العارف وجود حقيقي ، بل وجود مُتَوَهَّم ، وهذا — كما يقول في الفصوص — معنى الخيال . .

ونرى هنا مدى تطابق ما يذهب إليه ابن عربي والجيلي ، فكلاهما يرى العالم محض خيال ، وكلاهما يرى أنه ماثم غير الله في الكون . . وإذا كان ابن عربي لم يستعمل كلمة « العارية الوجودية » ، فإنه قد أشار إلى أن قيام الموجودات انما هو بنوع من الاضافة إلى موجدتها ، وأن صفة الوجود لا تضاف إلى المخلوقات إلا على سبيل النسبة والاضافة إلى وجود المولى عز وجل .

إذا كانت هذه المقارنة بين ما ذهب إليه الجيلي وما ذهب إليه كل من ابن الفارض وابن عربي من قبل ، تظهرنا على اتفاق أئمة التصوف في مكاشفاتهم الذوقية ، فإن المزيد من المقارنة قد يؤكد على المعنى الذي يردده الصوفية

(١) ابن عربي : الفتوحات المكية ، السفر الثاني ، فقرة ٩٠

حين يقولون بأن الكل يشربون من نبع واحد . . فهذه الحقائق التي تكلم عنها هؤلاء الرجال ، نجدها عند غيرهم من أهل الطريق الصوفي ، فشيخ الأشراف : شهاب الدين السهروردي (ولد بسهرورد ٥٥٠ ، وتوفي بحلب ٥٨٦ هجرية) يرى أن الوجود مراتب نوارنية تستمد وجودها من الله أو نور الأنوار ، كذلك يرى الصوفي الأندلسي المتفلسف : محمد عبد الحق بن سبعين (ولد سنة ٦١٤ بمرسية ، وتوفي بمكة المكرمة سنة ٦٦٩ هجرية) إن الصوفي المحقق إنما هو من أسقط الكثرة من الوجود ، ولم يثبت إلا : الله فقط . .

ومع هذا ، يظل عبد الكريم الجيلي هو أول من فصل القول في مسألة العارية الوجودية على النحو الذي رأيناه فيما سبق ، كما يرجع الفضل إليه في التحديد الدقيق لمصطلح العارية وفي بيان التجليات الالهية التي يعتبر الكون بجملته أثراً لها .

الفصل الثامن

أسرار الايمان

خُذْ الْأَمْرَ بِالْإِيمَانِ مِنْ فَوْقِ أَوْجِهِهِ
وَنَازِعِ إِذَا - نَفْسٌ - أَتَتْكَ تُنَازِعُ
فَلِلْمَرءِ فِي التَّنْزِيلِ أَوْفَى أُدْلَى
وَلَكِنَّ قَلْبِي بِالْحَقَائِقِ وَالْعِ

الإيمان نورٌ في القلب . يهدى بصيرة الإنسان ، ويبدد ظلمات الجهل والهوى ، وهو آمن تطمئن به النفس فلا تجرّها الشهوات إلى الحضيض الأسفل . والقلب هو محل أنوار الإيمان ، ولهذا أهتم صوفية الإسلام بالقلب وخطراته وكان شغلهم بمراقبة القلب ومحاسبة النفس حتى لا يغيب المرء في ظلمات الضلالة إن غفل قلبه ، فاتبع هواه وكان أمره فرطاً . . ومن هنا قال منهم من قال : المدار على القلب !

ولأن الصوفية يدركون أحوال القلوب وتقلباتها ، ولأنهم يعرفون مقاماتها وأنوار الإيمان التي تشيع في جنباتها . . فقد كان لهم — إلى جانب الفقه الظاهري — فقها أسموه بفقه القلوب ، يكملون به فقه العقول . وكان فقه القلوب هذا ، نبراساً ومنهجاً للمريد الصوفي في ابتداء

أمره ، يهديه سواء السبيل في معالجة أمراض القلب
ووساسه ، ويقيه من شر الوقوع في غفلات القلوب . . فإن
غفل قلبه ، عالج غفلته بالذكر والتوبة الصادقة . وتوبة
العوام من تكون الذنوب أما الخواص فتوبتهم من
الغفلة . (١)

وإذا كان الإيمان كما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ،
هو أن تؤمن بالله وملائكته ورسوله ، وتؤمن بالقدر خيره
وشره وبأن البعث بعد الموت حق ، والجنة والنار حق . . إلى
آخر الحقائق التي أخبرنا الله بها على لسان نبيه ، وإذا كانت
الحقائق الإيمانية ثابتة لا تتبدل . . فإن المؤمنين مع هذا على
مراتب ودرجات ، فمنهم « رجال » تقول الآيات أنهم
« صدقوا » ما عاهدوا الله عليه .

(١) انظر إلى قوله تعالى في كتابه العزيز « ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً »
وقوله « في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً » كذلك يقول عز وجل « لهم قلوب لا يفقهون بها » فكان
التفقه المشار إليه في الآيات الكريمة يكون للقلوب وكان المرض الناتج عن الغفلة حله القلب . .

وفيا يتعلق بفقه القلوب ، انظر :

- قوت القلوب لأبي طالب المكي
- احياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي
- الرعاية للحارث المحاسبي
- ختم الأولياء للحكيم الترمذی

وكان لابد لعبد الكريم الجليل أن يتوقف قليلاً عند
موضوع الإيمان ، فقد كان للجيلي شغفٌ بالغ بالأنوار التي
شغف بها سائر الصوفية . . والإيمان – كما ذكرنا من قبل –
نور في القلب .

* * *

قلب المؤمن

يشير الجيلي إلى الحديث القدسي : « ما وسعني
أرضي ولا سماواتي ، ، ووسعني قلب عبدي المؤمن . . »^(١)
فيقول أنه وفقاً لهذا الحديث القدسي ، فالقلب المؤمن هو
محل التجلي الإلهي الذي لا تسعه الأرض ولا السماء . .
فالقلب العامر بالإيمان هو العرش الحقيقي للألوهية .

وللجيلي في تسمية (القلب) أقوال ، منها أن القلب
هو النور الأزلي الذي يعد لبابة المخلوقات وخلاصة
الموجودات ، فسمى بهذا الاسم لأن « قلب الشيء »
خلاصته ! ومنها أنه سمي بذلك « لتقلبه » تحت سلطان
التجليات الإلهية . . وذلك ما يذكرنا بقول الشاعر :

(١) ذكره الغزالي في الاحياء ، وشكك فيه العراقي وابن تيمية

مَا سُمِيَ الْإِنْسَانُ إِلَّا لِنَسِيهِ
وَمَا سُمِيَ الْقَلْبُ إِلَّا لِأَنَّهُ يَتَقَلَّبُ

ومن أقوال الجليل في تسمية القلب ، إن تلك التسمية تعود إلى ماله من سرعة تفريغ لما فيه ، فيقال مثلاً « قلبت الفضة في القالب قلباً » وهو من وضع المصدر لإسماً للمفعول . . وقد ترجع التسمية إلى كونه ينقلب في النهاية إلى الحق تعالى الذي هو أصله ، ولهذا قال تعالى : إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ . . »^(١) أى انقلاب ورجوع إلى الله تعالى^(٢) .

وأيا ما كان سبب تسمية القلب بهذا الإسم ، فالجيلي لا يفتأ يذكر المريد بضرورة مراقبة وساوس القلب وخواطره ، حتى يحفظ نفسه من الآثام التي تحيك في الصدر أولاً ، ثم تنتقل إلى حيز الفعل طالما لم ينتبه إليها الإنسان . . يقول الجيلي لمريده :

وَحَاسِبْ عَلَى الْخَطَرَاتِ قَلْبَكَ حَافِظًا
لَهُ عَنْ حَدِيثِ النَّفْسِ فَهُوَ شَنَائِعُ

(١) سورة ق/ آية ٣٧ .

(٢) الإنسان الكامل ١٥/٢ .

وَاضْبِطْ لَهَا الْإِحْسَاسَ فِيهِ مُرَاقِبًا
فَإِنَّ لِنَفْسِ الْحَسِّ فِي النَّفْسِ طَابِعُ
وَقَاطِعُ لِمَنْ وَاصَلَتْ أَيَّامَ غَفْلَةٍ
فَمَا وَاصَلَ الْعُدَالَ إِلَّا مُقَاطِعُ
فَلِلنَّفْسِ مِنْ جُلَاسِيهَا كُلِّ نَسِيبَةٍ
وَمِنْ خَلَّةٍ لِلْقَلْبِ تِلْكَ الطَّبَائِعُ^(١)

ويرى الجليلي أن القلب إذا سلم من الوسواس
والخواطر الفاسدة ، تهيأ لتلقى نفحات الإيمان . . فإذا
إستقام قلب العبد في حضرة الإيمان ، فاض عليه نور
شعشاني من تجلي الحق تعالى . وربما تتواتر سطعات الأنوار
حتى يشاهدها المؤمن ببصره وبصيرته^(٢) . ويصبح هذا
القلب هو محل الوسع الإلهي الذي ورد في قوله تعالى :
ما وسعني أرضي ولا سماواتي . .

ومن الإشارات الذوقية التي يراها الجليلي في هذا
الحديث القدسي ، ما الملح اليه الحق تعالى حين خصص
القلب المؤمن بهذا الوسع الإلهي ، فلم يقل سبحانه وتعالى

(١) قصيدة النادرات ، أبيات : ٢٤٧/٢٤٨/٢٥٠/٢٥٢ .

(٢) المناظر الألفية ص ١٢

« وسعنى قلب عبدى المسلم » وإنما خصص العبد المؤمن لأن هذا الوسع إنما هو وسع إيمان ومشاهدة .

فإذا نظرنا فى وسع الإيمان ، وجدناه على ثلاثة أنواع كلها سائعة فى القلب : فالنوع الأول وسع العلم بالله والمعرفة به ، والمعرفة بالله لا تحصل فى العقل الذى جعل الله حداً لقدرته . . فكان العقل كميزان الذهب ، الذى لا يمكن أن نزن به الجبال ! فالمعرفة بالله تكون بالقلب . ولهذا فالجلى يستهل النادر العينية بقوله :

فَوَادُّ بِهِ الْمَحَبَّةِ طَالِعُ
فَلَيْسَ لِنَجْمِ الْعَذْلِ فِيهِ مَوَاقِعُ

والوسع الثانى وسع المشاهدة ، وهول الأولياء الصالحين الذين وهبهم الله المواهب ، فقال فى كتابه العزيز : « شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ^(١) . . » وأما النوع الثالث فهو وسع الخلافة ، وهو التحقق بأسماء الله تعالى وصفاته . . لكن الجلى يحجم عن تفصيل القول فى وسع الخلافة ، لما فيه من أسرار الهية

(١) سورة الشورى ، آية ١٣

ومعانٍ ربانية قد يعترض عليها المعترضون ، ويفتنن بها الآخرون . فيكتفى الجيل بذكر وسع الخلافة ، مشيراً إلى أن هذا الوسع قد يسمى بوسع الاستيفاء .^(١)

* * *

ثمرات الإيمان

عندما يشرق القلب بنور الإيمان ، وتبتد حلكة الرغبات الدنيئة . . يعمر الإنسان بأنوار التجلى الإلهي ، ويكون الأمر كأمر الشجرة التي نبتت في بيئة جيدة ، وتمت رعايتها فأينعت . . فأعطت ثمارها .

وأول ثمرات الإيمان ، الكشف عن عالم الغيب ! فالإيمان هو « تواطىء القلب على ما بعد عن العقل ادراكه » فما يحصله العقل لا يسمى إيماناً . . فالعقل يرتكز على القياسات والدلائل المشهودة ، فيطير طائر العقل — كما يقول الجيل — بأجنحة الحكمة ، أما طائر الإيمان فيطير بأجنحة القدرة^(٢) : ولهذا كان الإيمان أعلى درجة من التعقل ، فإذا

(١) الانسان الكامل ١٦/٢

(٢) الانسان الكامل ٩٠/٢

كان العقل يفتقر إلى الأدلة الظاهرة الأثر ، فالإيمان يشترط فيه قبول القلب للشيء بغير دليل ، بل تصديق محض ويقين لا يتزعزع ، ولنا أن نذكر لذلك مثلاً من سيرة أبي بكر الصديق ، فقد ذهب اليه كفار قريش صبيحة ليلة الاسراء والمعراج ليقولوا له : إن صاحبك يقول أنه أسرى به إلى المسجد الحرام ، ثم عرج إلى السماء؟! فيقول الصديق - رضى الله عنه : إن كان قال ، فقد صدق .

ومن هنا يرى الجليل أن أول ما يفيد الإيمان صاحبه ، هو أن تتكشف لبصيرته الحقائق بلا افتقار إلى دليل عقلى ، وأنما تكون رؤيته ومكاشفاته بنور الإيمان ، ثم لا تزال تُكشف له الحقائق بهذا النور اللدنى فتكون البوادر واللوامع والسواطع فى أول الأمر ، حتى إذا ما استقام قلبه فى المكاشفة ، ارتقى إلى حقيقة التوحيد وفتح عليه ربه بعلوم الواردات ومعارف علم التوحيد^(١) .

ويستشهد الجليل على هذا بالآيات الأولى من سورة البقرة - أول سورة فى القرآن - حيث يقول الحق سبحانه :

(١) المناظر الالهية ص ١٣ .

« ألم ، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ، أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » .

ففى هذه الآيات الكريمة ، يشير الحق تعالى إلى أن الريب فى كتاب الله ، والشك فيه ، لم يكن منتقياً إلا عن المؤمنين وحدهم . . فقد آمنوا بالكتاب دون التوقف للنظر إلى الأدلة العقلية على صدقه وبقينه ، بل كان قطعهم بكونه كتاب الله ناشئاً عن إيمانهم القلبي ، وليس عن نظرهم العقلى ، ونفهم من ذلك أن فعل الإيمان أعلى درجة من التعقل ، فإذا نظر الإنسان بعقله إلى الدلائل والقرائن التى تثبت أن القرآن هو كتاب الله ، فمعنى ذلك أنه (ارتاب) فى القرآن . . بخلاف المؤمن الذى يضىء نور إيمانه ، فيرى بهذا النور أنها كلمات الله حقاً وحقيقة ، فيقطع آنذاك بكون القرآن كلام الله الذى جعله تعالى هدى للمتقين .

لكن هذا لا يعنى أن الصوفية يرفضون العقل ويعولون على القلب فى كل شيء ، فالعقل هو « سبيل

الهداية » مثلما القلب سبيل الإيمان . . ومن العقل تنشأ بعض المعارف الدينية كعلم الكلام ، الذى يدافع فيه العلماء عن الحقائق الدينية بالأدلة العقلية ، ويردون به على شبهات أهل الضلال واعتراضاتهم على الدين الاسلامى . ولا شك إن علماً كهذه يحظى بشرف عظيم ، وقد أدى دوراً تاريخياً فى الحضارة الاسلامية إبان السنوات التى توسع فيها المسلمون شرقاً وغرباً ، ودخل فى الإسلام جمع غفير من أهل الديانات الأخرى . . إذ ما لبث غير المسلمين أن تناولوا موضوعات الدين الاسلامى بالنقد والتشكيك ، فكان لابد من وجود (علم الكلام) الذى أسس لمداغة هؤلاء الملاحدة وغيرهم من أهل الأهواء والبدع .

فإذا كان علم الكلام ، وهو العلم العقلى ، قد أدى دوره فى تاريخ الاسلام . إلا أنه لم يكن فى حقيقته سبيلاً إلى الإيمان ، بل ما لبث العقل أن قاد أهل الكلام إلى الوقوع فى الجدل والللجاج العقيم ، فقد انتهت الدواعى التاريخية التى قام علمهم أساساً استجابة لها ، وظل علماء الكلام على الجدل فيما بينهم . . وانقسموا فرقاً وأحزاباً ، وقضى رجاله المتأخرون اعمارهم فى معالجة ترهات العقل وشبهاته ، حتى

إن واحداً من كبار علمائهم المتأخرين بكى على فراش الموت ندماً على تضييع حياته في الجدل مع غيره من متكلمي الاسلام ، وقال عند وفاته : لِمَ يارب لَمْ ترزقني بإيمانٍ كأيمان العجائز؟! ولهذا فقد رأى رجال التصوف في علم الكلام علماً « وافياً بمطلوبه غير وافي بمطلوبهم » طبقاً لعبارة حجة الإسلام أبو حامد الغزالي .^(١)

ونعود إلى آفاق الإيمان الرحبية ، فنجد الجلي يشير إلى ثمرة أخرى من ثماره . . هي « الفِرَاسَة » فالإيمان نور من أنوار الله تعالى ، يرى به العبد ما يظهر وما يخفى ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « اتقوا فِرَاسَة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله . . »^(٢) ولم يقل فِرَاسَة المسلم أو فِرَاسَة العاقل ، بل قيد ذلك بالمؤمن^(٣) ، لأن الفِرَاسَة ثمرة من ثمرات الإيمان .

ومن المؤمنين من يأخذ نور الإيمان بيده إلى درجة المحدثين عن الله تعالى ، الذين ذكرهم الحديث النبوى

(١) انظر من مؤلفات الغزالي : إجماع العوام عن علم الكلام/ المنقذ من الضلال المضنون به على غير أهله .

(٢) رواه السيوطي في الجامع الصغير ، والسخاوي في المقاصد الحسنة ، والترمذي في الجامع ، وابن تيمية في فتاواه ، والغزالي في الاحياء ، والقشيري في الرسالة القشيرية .

(٣) الانسان الكامل ٩٠/١

البشريف : « كان في الامم السابقة قوم يتكلمون عن الله ، من غير أن يكونوا أنبياء ، فإن يك منهم في أمتي فعمر ابن الخطاب »^(١) . وهكذا نص الحديث على أن هناك من المؤمنين من يتحدث عن الله ، وذكر منهم الفاروق عمر . . وقد ذهب أئمة التصوف إلى أن المحدث تكون له من ثمرات الإيمان : الفراسة ، والحديث ، والإلهام ، والصدقية .^(٢)

وإذا كان الإيمان هو أول مدارج الكشف عن عالم الغيب ، فهو أيضاً المركب الذي يصعد براكبه إلى المقامات العليا ، فيرتقى المؤمن من مقام إلى مقام ومن حضرة إلى حضرات أعلى .

وأول المقامات التي يرقى إليها العبد هو مقام (الصلاح) الذي يحصل له إذا ما داوم العبادة وأعمال البر . . فالبر ما وقر في القلب وصدقه العمل ، فإذا كمل إيمان العبد ودامت طاعاته طلباً لثواب الله وخشية من عقابه ، استحکم النور الإلهي من سويداء قلب العابد ،

(١) مروي في صحيح البخاري ومسلم (باب فضائل الصحابة) وفي مسند ابن حنبل . . وغير ذلك من كتب الحديث النبوي .

(٢) الحكيم الترمذي : ختم الأولياء ، ص ٣٥٧

وارتقى إلى مقام الصلاح ، وكسان عبداً من عباد الله
الصالحين .

وبعد الصلاح مقام (الاحسان) وهو مقام أعلى من مقام
الصلاح ، فعبادة الصالحين مشروطة بالخوف والرجاء ،
والصالحون يعبدون الله خوفاً من ناره وطمعاً في جنته . أما
المحسن فإنه يعبد الله رهبة منه ورغبة في عبادته فالفرق بين
الصالح وبين المحسن أن الصالح يخاف من عذاب النار على
نفسه ويطمع في ثواب الجنة لنفسه فَعِلَّةُ خوفه ورجائه هي
النفس ، لكن المحسن يرهب الله تعالى لجلاله ويرغب في
ذاته لجماله ، فَعِلَّةُ رغبته ورهبته هي الذات الإلهية . . يقول
الجيلي : فالصالح صادق في الله ، أما المحسن فهو مخلص
لله .

* * *

شروط الإحسان
الإحسان كما أخبر بذلك النبي عليه الصلاة والسلام
هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فهو يراك^(١) ،

(١) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين وأبو داود في السنن والترمذي في صحيحه وابن ماجه في السنن
وأحمد بن حنبل في المسند

وهذا عند صوفية الإسلام مقام يكون العبد فيه ملاحظاً
 لاسماء الله تعالى وصفاته ويتصور في عبادته كأنه بين يدي
 الله ، ويتصور حضرة الحق تعالى بكبريائه وعظمته فلا يأتي
 المحسن بعمل إلا وهو مأخوذ عن ذلك العمل لغلبة حال
 الدهشة على قلبه ، فالقلب هنا تدهشه أنوار الحق تعالى وبهاء
 المناظر الإلهية ، أما سائر أحوال العبد وأفعاله وأقواله . .
 فكلها عبادات^(١) .

وفي مقام الإحسان تكون (المراقبة) أو شهود العبد
 لحضرة الحق تعالى شهوداً قلبياً ، فيظهر للعبد آنذاك حقارة
 نفسه وصغرها ، فإن داوم المراقبة تلقى في قلبه العلوم اللدنية
 فيكون عارفاً بالله وإن كان ذلك لا يحصل للعبد إلا بشروط
 سبعة :

التوبة

التوبة أول شرط من شروط المراقبة في مقام
 الاحسان ، ومن أركان التوبة الصادقة أن يستحضر العبد
 ما يتوب منه إلى الله ، ولا يعود إلى ذلك أبداً . . فإذا عاد

(١) المناظر الإلهية ، ص ١١

العبد إلى الذنب ، ولم تصح توبته وتصديق ، لم يكن مراقباً ولا ناظراً إلى نظر الحق تعالى إليه ، فالمحسن يعبد الله كأنه يراه ، ومن يرى أن الله يراه لا تطاوعه قواه ولا قلبه على المعصية .

ويقول الصوفية أن التوبة في مقام الإحسان ، أو توبة المحسنين ومن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين ، تكون من الذنوب . . وهناك من هم أعلى مقاماً كأهل مقام الشهادة ، وتوبتهم تكون من خاطر المعصية . أما توبة أهل مقام الصديقية ، في توبة من أن يخطر على بالهم شيء سوى الله^(١) .

الإِنَابَةُ

الإِنَابَةُ شرط ثانٍ من شروط المراقبة . فلا بد أن ينب المحسن إلى الله ويقطع صلته بالنقائص هيبه من مولاه ، ولولا ذلك ما صحت له مراقبة مقام الإحسان .

وكما أن لكل طبقة من طبقات رجال الله توبة ، فلكل طبقة إِنَابَةٌ . . فَإِنَابَةُ المحسنين ومن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين ، إِنْمَا هِيَ من جميع ما نهى الله عنه

(١) الإنسان الكامل ٩١/٢ وما بعدها

والوقوف مع أوامره وحفظ حدوده . وإنابة أهل الشهادة هي رجوعهم عن إرادة نفوسهم ، إلى مراد الله تعالى وما أمر به ، فهم بإنابته تاركون لإرادتهم يريدون لما أراد مولاهم . وإنابة الصديقين رجوع من عالم الخلق إلى الحق عز و علا ، فالحق تعالى هو الأصل واليه تكون الإنابة والرجوع .

الزهد

إذا كان الزهد هو الشرط الثالث من شروط المراقبة في مقام الإحسان ، فإنه أيضاً أول صفات الصوفى . . فقد كان التصوف الاسلامى في مراحل المبكرة يُعرف بالزهد ، وكان رجاله يدعون بالزهاد ، وقد عرف عن هؤلاء الرجال الأوائل زهدهم في متاع الدنيا واتجاههم إلى الله وحده ، فقد تذوقوا – منذ وقت مبكر – حقيقة قوله تعالى « قل متاع الدنيا قليل » فزهدوا في القليل الزائل وأخرجوا الدنيا من قلوبهم إلى أيديهم^(١) .

(١) يعتقد البعض أن الصوفى يخرج من ماله فيكون فقيراً في الدنيا . . وهذا ليس شرطاً من شروط التصوف . فقد يكون الصوفى من الأغنياء الموسرين ، ولكن ذلك لا يعنى أن حب الدنيا قد امتلك عليه قلبه . .

وعندما ذهب المريدون إلى شيخهم عبد القادر الجيلانى ، يشكون إليه من اقبال الدنيا عليهم وخوفهم من فقنتها قال : « أخرجوها من قلوبكم إلى أيديكم ، فلا تصرمكم ، فالصوفى قد يملك الأشياء ، ولكن لا تملكه الأشياء .

والزهد فى مقام الاحسان لازم ، إذ كيف يمكن أن يكون الانسان محسناً ومراقباً لنظر الله إليه ، ثم يلتفت إلى الدنيا ! فالمرء يزهد فى مصالح نفسه ليقضى مصلحة من يُحِبُّ من الناس ، فكيف الأمر بين العبد وربّه . . . وزهد المحسنين ومن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين ، إنما هو فى الدنيا ولذاتها وسقط متاعها ، أما زهد أهل الشهادة ، ففى الدنيا والآخرة جميعاً . وزهد الصديقين يكون فى سائر المخلوقات والموجدات ، فلا يشهدون إلا أسماء الله تعالى وصفاته ، ولا يطمعون إلا فى أنوار وجهه الكريم .

التوكل

التوكل هو أن يسقط العبد التدبير مع الله ، ليفعل به مولاه ما يشاء . وهذا هو معنى قوله تعالى : « وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . . (١) » وهذا توكل الصالحين ، فالصالح ومن دونه يتوكل على الله ليفعل الله له مصلحة ، فهو يتوكل على الله بمقتضى قوله تعالى : « وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ . . (٢) »

(١) سورة المائدة ، آية ٢٣

(٢) سورة الطلاق ، آية ٣

أما أهل الإحسان ، فهوة متوكلون بمقتضى « وَعَلَى
 اللَّهُ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » يعنى : توكلوا إن كنتم مؤمنين
 بأن الله يفعل ما يشاء ، فوكلوا أموركم إليه ولا تعترضوا
 عليه . . وهذا أعلى من توكل الصالحين ، فالصالح يكون
 توكله لتحقيق مصالحه ، ولكن المحسن يتوكل بمعنى أن
 يصرف الأمر كله إلى الله . أما توكل أهل الشهادة فعبارة عن
 إسقاط الأسباب والوسائط ، بنظرهم إلى المسبب سبحانه
 وتعالى وتصريفه فيهم ، فتوكلوا عليه بجعل إرادته عين
 مرادهم ، فليس لهم اختيار بل جميع ما يريد الله تعالى هو
 اختياريهم . (١)

التفويض

يفرق الجليل بين معاني ثلاثة هي (التفويض والتسليم
 والوكالة) فيقول إن الوكالة فيها رائحة من ادعاء الملكية
 للموكل فيما وكل فيه الوكيل ، أما التسليم والتفويض فإنهما
 خارجان عن ذلك . . والفرق بين التسليم والتفويض فرق
 يسير وهوان المسلم قد لا يكون راضياً عن بعض الأمور

(١) الإنسان الكامل ٩٢/٢

الصادرة ممن سلم له ، بخلاف المفوض فإنه راضٍ كل الرضى بما عسى أن يفعله من فوض أمره إليه .

وتفويض المحسنين لله تعالى ، هو إرجاع جميع أمورهم إليه ، فهم بريئون من دعوى الملكية لأى أمر من الأمور التى وكلوها إلى تقدير العزيز الحكيم . وتفويض الشهداء هو سكونهم إلى الله تعالى فيما يقلبهم فيه فهم بريئون حتى من دعوى الفاعلية فلا يتوقعون أجراً على تفويضهم ولا يطلبون الجزاء ، لأنهم لا يرون أن تفويضهم لله فعل يستحقون به الثواب وإنما يرون الأمر كله لله .

الرضا

الرضا شرط آخر من شروط الإحسان ، فالمحسنين الذين يلاحظوا نظر الله إليهم ، فى رضا دائم بما يقضى عليهم فإن قضى الله عليهم بالشقاوة فذلك هو قضاءه . . والمحسن يرضى عن كل ما يقضى به الله عليه . أما رضا الشهداء فهو محبتهم لله تعالى من غير طلب ، فمهما قربهم الله منه أو أبعدهم عنه ، ومهما أسعدهم بأنسه أو أوحشهم برهبتة ، فهم لا يرجعون أبداً عن محبتهم .

الإخلاص

إخلاص الصالحين ومن دونهم من المؤمنين والمسلمين ، هو عدم التفاتهم إلى نظر المخلوقات إلى عباداتهم . . فيسقط عنهم الرياء . فقد يقيم العبد شعائر العبادة إرضاء لمن حوله من الناس وخوفاً من انتقادهم عليه إن لم يشاركهم أركان العبادات ، وهذا ما يرى فيه الصوفية شرك خفي وطامة كبرى . فلا بد أن تخلو العبادة وأفعال الخير من الرياء ويكون العمل خالصاً لله تعالى بقطع النظر عن استحسان الناس . وإلا ، فما معنى العبادة لله إن كان المقصود هو إرضاء الناس !

وإخلاص المحسنين هو عبادة الحق تعالى من غير طلب الجزاء في الدارين فعبادتهم لله تعالى تكون لأنه أمرهم بعبادته ، فالصالح كالأجير يطلب من الله أجر عبادته . . والمحسن كالعبد الذي لا يطلب أجراً من مولاه على عمله .

* * *

وبعد

فتلك هي الحقائق اليمانية التي أشار إليها الجليل إشارات ذوقية ، فرأى في الإيمان سبيلاً للصلاح ، ثم وجد

أن الصلاح سبيلاً للإحسان . وإذا كان الإحسان بشروطه السبعة التي ذكرناها هو عمل العبد ، فإن جزاء الرب لا بد وأن يكون أوفى . . فقد قال تعالى « وما جزاء الإحسان إلا الإحسان » .

ويقول الجيلي إن من الأسرار التي تُلقى في قلب العبد المؤمن ، تلك المناظر الإلهية التي يطلعه الله عليها . . وهذه المناظر الإلهية محاضر لجمال العلوم اللدنية . . فللايمان منظر إلهي يتجلى فيه الله على قلب المؤمن ، فيلقى فيه دقائق الحقائق والأسرار الإلهية ويكاد العبد المؤمن في تجل هذا المنظر أن يحيط بتفاصيل الأشياء .

وللإحسان منظر إلهي أعلى ، تتحد فيه البصيرة بالبصر ، فيشهد الله تعالى عبده المحسن أنوار عظمته في سطعاتها على الوجود ، فيأخذه الصعق . . فإذا أفاق بدت له شمس الجلال وأقمار الجمال من فلك الكمال الإلهي . .

وإذا كنا قد أشرنا عند الكلام في مقام الإحسان إلى مقام الشهادة وأهل الشهود ومقام الصديقية والصديقين . . فذلك لأن الإيمان هو (بداية) الكشف الذي ليس لآخرة

غاية فمن الإيمان يرتقى العبد إلى الصلاح فالإحسان
فالشهادة حتى يصل إلى مراتب الصديقة ثم مراتب
القرب . . حيث تتجلى أسماء الله على العبد ، ثم تتجلى
صفاته . . وأخيراً تتجلى ذات الله على العبد ، فيكون إنساناً
كاملاً .

الفصل التاسع

الانسان الكامل

ولولا لَذَاتُ فِي الْكَمَالِ مُحَاسِنُ
تَلُوحُ لَمَّا مَالَتْ إِلَيْهَا الطُّبَائِعُ
وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْحُسْنِ مَنَى لَطِيفَةٌ
لَمَّا كَانَتْ الْأَجْفَانُ فِي تَطَالِعُ

الإنسان الكامل واحدة من النظريات التى تحتل مكانة بارزة فى الفكر الصوفى ، وتشكل هذه النظرية إحدى الجوانب المهمة فى فلسفة الجيل الصوفية . . حيث تمتزج الفكرة بالكشف الإلهى ، وتقترن النزعة الفلسفية بالحس الصوفى المرفف .

والإنسان الكامل - أو القطب - عند الصوفية المسلمين ، هو أعلى مقامات التمكين التى يمكن أن يصل إليها السالك لطريق الله إذا داوم على سلوكه حتى تدركه العناية الإلهية ، فيتصل بنبع الكمال . فإذا وصل الصوفى إلى هذه الدرجة العالية ، كانت نفسه هى النفس الكاملة ، وكان نور الحق تعالى هو العين التى يرى بها . . فينظر آنذاك بنور الله .

وكان عبد الكريم الجيلي قد صاغ هذه النظرية في واحد من أشهر كتبه ، هو كتاب « الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل » ، كما عبر عنها شعراً في قصيدة النادر العينية وغيرها من أبيات شعره الصوفي . . وإن كان الجيلي قد وضع الشكل النهائي لنظرية الإنسان الكامل في تاريخ التصوف الإسلامي ، إلا أنه قد عبر عن هذه النظرية بأسلوبه الذي تعرضنا له من قبل ، ورأينا كيف يسير في طريق الاستغراق ، ويتكلم عن حقائق هذه المنة الصوفية بالعبارة حيناً وبالإشارة أحياناً ، وكأنما يريد بكلامه الذي جمع فيه بين التصريح والتلميح أن تكون هذه الحقائق مستورة عن غير أهلها ومحجوبة عن عوام الخلق ممن لا قبل لهم بتدقيق هذه المعاني الصوفية الخاصة .

وإذا كانت نظرية الإنسان الكامل عند الجيلي هي جزء من فلسفة صوفية عميقة ، فإن تلك النظرية قد تحولت مع مرّ الأيام إلى فكرة تسكن وجدان هذه الأمة . . فهناك ، في ربوع بلاد المسلمين ، تتنفس أفكار في قلوب البسطاء من الناس ، تحدثهم عن « القطب الغوث » ، عن صورة الرحمة الإلهية في الكون . ولا يعرف هؤلاء البسطاء شيئاً عن

الأساس الفلسفى والدينى لهذه الفكرة ، وإنما يجدون فيها ملاذاً من مقدراتهم اليومية ، وتعزية لواقع يعيشون فيه ، ويستشهدون بمثال قرآنى وحيد لهذا القطب الغوث ، فى شخصية العبد الصالح (الحُضُر) الذى سعى موسى عليه السلام لمقابلته والتعلم منه ، كما جاء فى سورة الكهف .

مقامات الأولياء

يبدأ الجليلى نظريته فى الإنسان الكامل بالكلام عن « أهل الغيب » وهم خاصة عباد الرحمن من الاولياء الذين لم تشغلهم غير الذات الالهية ، فكانوا هم « أهل الله » الذين اصطفاهم من بين عباده لمقام القرب منه ، واصطنعهم لنفسه كما يكونوا من المقربين الذين قالت عنهم الآيات القرآنية أنهم « السَّابِقُونَ ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ » (١) . .

وسبب تسمية هؤلاء الرجال بأهل الغيب ، هو أنهم غابوا عن الانشغال بتحصيل الأسباب الدنيوية وسقط متاعها ، وغابوا فى بحار أنوار التجلى الالهى الذى ملك

(١) سورة الواقعة ، الآيات ١٠ ، ١٤ .

عليهم قلوبهم ، وغابوا أيضاً عن ذواتهم بتعلقهم بذاته تعالى ومشاهدة آثار جماله وكماله في الوجود .

وإذا كان أهل الغيب ، هم خاصة الواصلين في طريق الحق . . فإنهم بالرغم من ذلك على مراتب عديدة ، ومقامات روحية متنوعة ، وفقاً لقدر قبولهم لتجليات الحق تعالى في الكون ، ووفقاً لاختلافهم وقربهم من الطاعة والامتثال لأمره .

. . يقول الحديث القدسي : « مازال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فان أحببته كنت عينه التي يرى بها ، وقدمه التي يمشى بها . . ويصبح عبداً ربانياً يقول للشيء كن فيكون » . ومن هذا المعنى الإسلامى الكريم ، يبدأ الجليلي في الكلام عن أول مرتبة من مراتب أهل الغيب ، وهى مرتبة تجلّى الله بأفعاله ، وتجلّى « الفعل الالهى » هو أول هذه التجليات الالهية التي لا يكون للعبد فيها من شيء ، إلا مقدار قبوله لتلك التجليات من حيث كونه « ذات صرف » تقبل الانطباع بما شاهده من تجليات الحق تعالى التي يظهر بها على ما يشاء من عبادته . (١)

(١) الكهف والرقيم (مخطوط) ورقة ٢٣ .

فإذا وصل الإنسان إلى مرتبة تجلّى الله بأفعاله ، « شهد جريان القدرة في الأشياء ، فيُشّهد سبحانه وتعالى أنه محركها ومسكنها ، بنفى الفعل عن العبد وإثباته للحق تعالى . . (١) وفي هذا المشهد من المشاهد الإلهية ، لا ينسب الفعل إلى العبد بل الله هو الفاعل على الحقيقة ، وقد ظهر ذلك في قصة موسى عليه السلام والعبد الصالح (الخضر) . . فعندما اعترض موسى على خرق العبد الصالح لسفينة المساكين الذين يعملون في البحر ، وعلى قتله للغلام الذي لقيه في الطريق ، وعلى بنائه للجدار التي أوشك أن ينهار دون المطالبة بأجر البناء ؛ أوضح العبد الصالح لموسى عليه السلام الحكمة الإلهية من هذه الأفعال الثلاثة ، فقد كان هناك ملك ظالم يأخذ سفن المساكين ليعدها أسطولا لإحدى حملاته البحرية ، فأراد العبد الصالح أن يعيب سفينة المساكين فلا يغتصبها الملك منهم ، حتى إذا مر الملك وابتعد ، أصلحوها واستعانوا بها على رزقهم . أما عن قتل الغلام فقد كان هذا الغلام لأبوين مؤمنين وكان سيره قهما طغيانا وكفرا ، فأراد الله بهما خيرا بموت الغلام وتعويضهما

(١) الإنسان الكامل ٣٤/١ .

خير منه . . وكان الجدار لطفلين يتيمين في المدينة وكان تحتهم كنز لهما وضعه أبيهما قبل موته من أجل طفليه ، فأراد الله أن يطول عمر الجدار فلا ينهار قبل بلوغهما مبلغ الرجال ويستخرجا كنزهما رحمة من الله بهما وبوالدهما الذي كان صالحاً^(١) . والأمر المهم هنا ، هو أن العبد الصالح يعقب على كلامه بقوله « وَمَا فَعَلْتُهُ مِنْ أَمْرٍ » وكأنما يؤكد بذلك على المعنى الذي ذكرناه من أن العبد في مرتبة تجلّي الفعل الإلهي ، ما هو إلا أداة في يد القدرة الإلهية ، وسبب من الأسباب التي يجعلها الله لتنفيذ مشيئته في خلقه . وقد صورت لنا أبيات الجليل الشعرية حاله وهو في مرتبة تجلّي الفعل الإلهي حين تقول الأبيات :

فَلَا حَظُّنِي فِي فِعْلِ قَضَاءِ مُرَادِهَا
وَأَبْصَرْتُ صُنْعِي أَنَّهَا هِيَ صَانِعُ
فَسَلَّمْتُ نَفْسِي حَيْثُ أَسْلَمَنِي الْقَضَا
وَمَالِي مَعَ فِعْلِ الْحَبِيبِ تُنَازِعُ
أَرَانِي كَالْآلَاتِ وَهُوَ مُحَرِّكِي
أَنَا قَلَمٌ وَالْإِقْتِدَارُ الْأَصَابِعُ^(٢)

(١) انظر سورة الكهف ، آية ٦٦ وما بعدها .

(٢) النادرات العينية ، أبيات ٤٢٤ ، ٤٢٦ ، ٤٢٨ .

ثم يقول الجليلي بأن أهل مرتبة تجلى الأفعال الإلهية ،
 رغم حسن استعدادهم وعلو مقامهم بين الواصلين ، فإنهم
 في واقع الأمر : محجوبون ! فالذى يفوتهم من الحق تعالى
 أكثر مما ينالهم . . ذلك أن تجليات الأفعال الإلهية
 « حجاب » لتجليات أعلى منها ، هي تجليات الحق تعالى في
 أسمائه الإلهية . وإن كان الصوفي لا يرتقى الى مرتبة تجلى
 الأسماء الإلهية ، إلا إذا مرتبة تجلى الافعال .

وعند تجلى الله على عبد من عباده بإسم من أسمائه
 بهيم العبد بهذا الإسم ولا يتعلق بشيء غيره . . فإذا سه
 منادياً ينادى الله بهذا الأسم ، أجاب العبد ، لوقوعه
 هيمان هذا الاسم . ولا يعنى ذلك أن العبد في هذا التجلى
 يدعى الألوهية ، إنما هو فرط محبة وهيام فحسب . .
 ويذكرنا كلام الجليلي هنا بما يحكى عن مجنون بنى عامر عندما
 سأله بعضهم : ما أسمك ؟ قال : ليلي !

وأول الاسماء التى تتجلى على العبد في هذه المرتبة ، هو
 اسمه تعالى « الموجود » فيظل العبد آنذاك في حالة فناء تام ،
 من حيث وقوعه تحت أنوار تجلى « الموجود » الحقيقى ، فلا
 بقاء لوجوده الإنسانى الموقوت . . أما أعلى الاسماء في هذا

التجلى ، فهي اسمه تعالى « الله » . حيث يتجلى تعالى
باسمه « الله » فيهم العبد في بحار هذا الاسم ، ويمحي
إسم العبد ، ولا يبقى غير إسم (الله) تعالى :

فَمَا تُمْ غَيْرُ اللَّهِ فِي الْوَرَى
وَمَا تُمْ مَسْمُوعٌ وَلَا تُمْ سَامِعٌ

ويعرّف الصوفية هذا المقام الفريد بمقام « الفناء » حيث
يفنى الصوفى فى الله ، فلا يشعر بما سواه . . ثم يرتفع به
المقام حتى يصل إلى درجة « فناء الفناء » حيث يفنى حتى عن
شعوره بأنه فان ! فإذا ارتقى بعد ذلك وصل لمقام
« البقاء » ، حيث يصبح آنذاك باقياً فى الله .

ويتابع الجليل رحلة عروجه الذوقى ، فيقول بأن العبد
يظل تحت سماء تنزل الاسماء الإلهية . . فتشرق عليه أسماً
أسماً كلما ارتقى فى المقام والمرتبة ، فيقبل من تجليات الأسماء
الإلهية على قدر صدقه وشفافية روحه ، حتى ينتهى إلى إسمه
تعالى : القيوم . . فيكون العبد الإلهى آنذاك قد انتقل من
تجلى الأسماء إلى تجلى « الصفات الإلهية » .

فإذا تجلى الله على عبد من عباده بصفة ، سبح العبد فى

فلك تلك الصفة وكان موصوفاً بها^(١) . وهذا المقام من أعلى المقامات الروحية ، وفيه يسلب الله ذات العبد ، ويقيم في هيكله « لطيفة » تكون عوضاً عن ذات العبد التي سلب الله وجودها الفاني . وبذلك يكون الحق تعالى قد تجلى على نفسه ، إذا انتفى هنا وجود العبد تماماً ، وأصبح الحق متجلياً لنفسه في اللطيفة الإلهية التي أقامها محل العبد . . ويرى الجليل أنه لا يشير بهذا المقام إلى شيء من (الحلول) لأن ما يشار إليه بالعبد هنا هو على سبيل المجاز ، وعلى الحقيقة ليس للعبد هنا شيء ، فقد انتفى تماماً ، ولم يعد غير هذه اللطيفة التي أقامها الله تعالى من ذاته !

وفي هذا المقام تقع للصوفية (الكرامات) وهي علامات يبرزها الله تعالى ويجريها على يد العبد فتكون « بشرى » من الله للذين قال تعالى في كتابه الكريم انهم : « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة »^(٢) إلا أن الكرامات في رأى الجليل ما هي إلا حالات نادرة ، ولا يصح أن ينسب شيء منها للعبد الذي جرت الكرامة على يديه . .

(١) الانسان الكامل ٣٧/١ .

(٢) سورة يونس ، آية ٦٤ .

بل يُنسب الفعل فيها لله ، فإذا قال العبد « الصفاتى »
للشئىء : كُنْ ! يكون الفاعل آنذاك هو الله ، الذى أمره بين
الكاف والنون .^(١)

وإذا كانت الكرامة هى إحدى خصائص العبد الإلهى
فى مرتبة تجلّى الصفات الإلهية فإن هناك عدة خصائص أخرى
يتميز بها صاحب هذا المقام ، منها أن يكون فانياً عن نفسه
فناءً تاماً ، وأن يقبل الاتصاف بالصفات الإلهية التى تتجلّى
عليه فإذا كان فى تجلّى صفة العلم ، علم آنذاك كل شئ ،
كيف كان ، وكيف هو كائن « وَعَلِمَ » ما لم يكن ، ولم
لا يكون ما لم يكن ، كيف كان يكون . . ! « وكل ذلك علماً
إجمالياً تفصيلاً يعلمه العبد الصفاتى ، إذا تجلّت عليه صفة
العلم اللدنى ووهبه الله تعالى الرؤية بنوره .

وهكذا يرتقى العبد من تجلّى الفعل الإلهى ، إلى تجلّى
الاسماء الإلهية ، ثم الصفات . . حتى يفصل إلى مرتبة
(الانسان الكامل) التى هى مرتبة تجلّى الذات الإلهية
بكمالها .

(١) للكرامة حديث طويل فى تاريخ التصوف الإسلامى ، وهى عند الصوفية تقابل معجزة النبى . .
فلا أنبياء معجزات وللأولياء كرمات . . ومقام الجميع القرب (مع الفارق فى المنزلة) ويمكن الرجوع
فى موضوع الكرامات إلى ما كتبه الباقعى فى « روض الرياض » و « نشر المحاسن الغالية » .

مقام الإنسان الكامل

الإنسان الكامل عند الجيلي ، هو الولي الذي داوم على مجاهداته حتى اجتباه الله فتجلى عليه بذاته . وكما أشرنا من قبل ، فليس هناك مجلى للذات الالهية بكما لها في الكون ، ألا ذلك الإنسان الكامل . . فهو خليفة الله تعالى في الأرض ، كما جاءت بهذا الآيات القرآنية التي قال تعالى فيها للملائكة « إني جاعل في الأرض خليفة »^(١) .

وهكذا يرى الجيلي أن الإنسان الكامل هو « غاية الوجود » لأنه وحده الذي صحت له الخلافة الإلهية في الأرض . . وإن كان الوصول إلى هذا المقام لا يكون إلا بعد المرور بثلاثة برازخ بعدها المقام المسمى بالختم .

والبرزخ الأول يسمى « البداية » وهو التحقق بالأسماء والصفات الإلهية ، وذلك التحقق هو ثمرة الارتقاء إلى مراتب تجلى الأسماء والصفات ، فإذا مر الصوفي بهذا البرزخ استحق هذه الأسماء والصفات وتخلق بأخلاق الله ، كما جاء

(١) سورة البقرة ، آية ٣٠ .

في الحديث النبوي : « إن الله تعالى مائة خلق وسبعة عشر خلقاً ، من أتاه بخلق منها دخل الجنة^(١) . . » والتخلق بأخلاق الله تعالى هو الاتصاف بها ، بحيث يقابل كل خلق منه خلق إلهي ، فتتبدل منه الأخلاق السيئة كالحرص والبخل والحسد ، إلى أخلاق الكرم والخير والغبطة فيكون في تحلقه بأخلاق الله ، خليفة لله وصورة له . . ويستشهد الصوفية على هذه الحقيقة ، بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « خلق آدم على صورة الرحمن^(٢) » .

ثم يمر الإنسان في طريقه للكمال بالبرزخ الثاني ، وهو ما يسمى « التوسط » حيث تفيض عليه الحقائق الإلهية التي تجل عن الوصف ، ثم البرزخ الثالث وهو معرفة الحكمة الإلهية في الخلق ، والتوصل إلى مقام « كن » الذي تكون فيه الكرامات وخرق العادات فلا يزال الإنسان في هذا البرزخ تحرق له العادات حتى يصير له خرق العوائد عادة^(٣) .

(١) أخرجه البيهقي في « شعب الإيمان » ، وإبراهيم في مسنده . كما أخرجه البخاري في « الصحيح » عن عثمان بن عفان ، والسيوطي في « الجامع الصغير » ص ٨٤ .

(٢) صحيح البخاري ، باب الاستئذان ١ - وصحيح مسلم ، باب البر ١١٥ - ومسند ابن حنبل ٢٤٤/٢ . . وجاء في التوراه (سفر التكوين ، الفصل الأول) إن الله خلق آدم على صورة له .

(٣) الإنسان الكامل ٤٨/٢ .

. . بهذا يقف الإنسان على مرتبة الكمال ، ويكون قد وصل إلى مقام الختام الذى يصبح فيه إنساناً كاملاً ، ومثلاً أعلى فى الوجود ؛ وغاية له فى نفس الوقت . ويرى الجليلي أن لهذا المقام مراتب ودرجات متفاوتة ، فلا يزال الولي يترقى فى مراتب الكمال على حسب ما يذهب به الله فى ذاته^(١) . أما مُطلق لفظ « الإنسان الكامل » فانه لا يجوز اطلاقه إلا على محمد - صلى الله عليه وسلم - فهو الذى تعين بالكمال كما لم يتعين به غيره ، وقد شهدت له بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله .

ويؤكد عبد الكريم الجليلي على أن مطلق لفظ الإنسان الكامل ، أينما ذكر فى مؤلفاته فالمقصود به النبی محمد عليه الصلاة والسلام . . فهو الإنسان الكامل على الإطلاق ، والباقون من الأنبياء والاولياء الكُمل ، يستمدون من نوره ويلتحقون به لحوق الكامل بالأكمل وينتسبون اليه انتساب الفاضل إلى الأفضل . ولكن ليس لأحد من الكمال ما لمحمد - عليه الصلاة والسلام - من الخلق والأخلاق ، فهو عنوان هذا المقام الذى يتفاوت فيه أهل الكمال فيكون

(١) المرجع السابق ٩٧/٢ .

منهم كامل وأكمل على حسب (ما وهبه الأكمل) الأسنى ،
والإشارات والتنبيهات على مطلق الكمال ، فذلك لا يجوز
إسناده إلاّ لأسم محمد صلى الله عليه وسلم ، إذ هو الإنسان
الكامل بالاتفاق .

وإذا كانت مراتب الكمال تجمع بين الأولياء والأنبياء -
صلوات الله عليهم - فإن الجليل يشير إلى أن ذلك لا يعنى
الجمع بين مقام الولاية ومقام النبوة ، على الرغم من أن مقام
الجميع القرب ! فالولاية هي تولى الحق تعالى لعبده من عبده
بظهور أسمائه وصفاته عليه ، أما النبوة فهي تولى الحق تعالى
لعبده ، ثم إرجاعه إلى الخلق ليقوم بأمورهم فى زمن معين
ليعلمهم ويدعوهم إلى الصلاح . . ويقول الجليل أن كل نبي
هو فى نفس الوقت وليّ لله ، ولكن ليس كل وليّ نبيّ ، بل أن
نهاية الوليّ هي بداية النبي .

. . ونعود إلى الإنسان الكامل فنجد الجليل يشير إلى أن
الإنسان الكامل هو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود
من أوله لآخره . . فالإنسان الكامل بالنسبة للوجود مثل
إنسان العين بالنسبة إلى العين ، وذلك من حيث كون
الإنسان الكامل هو « صورة الرحمن » وخليفة الله فى أرضه

« وعِلَّةٌ » وجود الكون : فقد كان الوجود قبل الإنسان كشبح لا روح فيه ، أو كمرآة غير مجلوة . . فلما خلق الله الإنسان كان هذا الإنسان هو روح الوجود وعين جلاء المرآة التي تتجلى فيها أسماء الحق تعالى وصفاته .

كذلك يرى الجيل أن الإنسان الكامل هو واحدٌ فردٌ منذ كان الوجود إلى أبد الأبدين . ! وهنا يأتي السؤال : كيف يمكن أن يكون الإنسان الكامل واحدٌ منذ الأزل وإلى الأبد ؟

وإذا كان الإنسان الكامل على الإطلاق هو محمد عليه الصلاة والسلام ، فكيف الأمر وقد عاش النبي زمناً محدداً ثم كانت وفاته عليه الصلاة والسلام ؟ .

. . يجيب الجيل على هذا التساؤل بقوله إن النبي هو أول الخلق جميعاً ، ويستشهد على ذلك بجملة أحاديث نبوية شريفة يُشير إليها في ثنايا كتاباته ، كقوله عليه الصلاة والسلام « كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمَ بَيْنَ الطِّينِ وَالْمَاءِ » وقوله « أول ما خلق الله روح نبيك . . » .

يرى الجيل بأن الحقيقة المحمدية ، التي هي رمز الإنسان الكامل ، موجودة قبل الخلق ، فالنبي هو أول

خلق الله كما هو « آخر » رسله ، ومن هنا كانت صلاة الله على النبي غير مرهونة بزمن معين ، بل جاءت الآيات القرآنية الشريفة بقوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ^(١) » فكان الفعل « يصلون » على صيغة المضارع . . مما يعنى أن صلاة الله على نبيه - وصلاة الملائكة عليه - لا تنقطع في زمنٍ ما ، بل هى دائمة مادام الوجود .

ومن مشكاة النور المحمدى استمد الأنبياء السابقين عليه ، فكان هو أول الخلق الذى أخذ الأنبياء من حقيقته الأزلية . وكان عليه الصلاة والسلام آخر المرسلين الذى أنسد به باب الرسائل السماوية ، ليأتى بعد الكُمَل من الأولياء الذين هم ورثة النور المحمدى . . فيكون الكاملون من الأولياء هم خلفاؤه فى الظاهر ، وهو فى الباطن حقيقتهم .

وهكذا ينتهى الجليل إلى القول بأن الانسان الكامل هو واحد من بدء الخليقة إلى أبد الأبدين ، لكنه يتجلى فى كل زمانٍ بما يُناسب هذا الزمان ، ويتسمى بأسماء متنوعة أما

(١) سورة الأحزاب ، آية ٥٦ .

أسمه الأصلي فهو محمد وكنيته أبو القاسم ووصفه عبد الله
ولقبه شمس الدين . . عليه صلاة الله وصلاة الملائكة
وصلاة النبيين .

خاتمة

.. وبعد

فقد كانت هذه الصفحات ، ثمرة لصحبة ذوقية - امتدت لسنوات - مع فيلسوف الصوفية (عبد الكريم الجيلي) . . حيث أتاحت تلك الصحبة ، الدخول إلى عالم التصوف بآفاقه الروحية الرحبية ؛ كما أتاحت بعض الوقفات ، لمطالعة مشاهدات أهل الذوق الحافلة بالدلالات العميقة ، فكانت هذه اللّمحات من الحقائق التي تحدثنا عنها في فصول هذا الكتاب .

ولابد لنا في هذه الخاتمة من وقفة أخيرة . . فقد تعرّفنا من خلال صحبتنا لعبد الكريم الجيلي على الكثير من الأفكار الخاصة بأهل الطريق الصوفي ، أو بعبارة أخرى شاهدنا طرفاً مما يسميه الصوفية « بالحقائق والدقائق والرقائق » . . .

ومعتبرين الصوفية أهل بدع وضلالات . بل إن فريقاً من
 فرأينا في كلام الجيلى عن (العبادة) معنى آخر ينضاف إلى
 المعنى الظاهرى لأركان الشريعة الإسلامية ، رأينا التكامل
 الصوفى بين الشريعة والحقيقة . ووجدنا فى (حقيقة
 العبادات) مشهداً ، يُسبح لله فيه كل مَنْ فى السماوات وكل
 مَنْ فى الأرض ، حتى أولئك الغارقين فى الضلالة . . إلى
 آخر هذه الموضوعات التى تناولناها فى القسم الخاص بفلسفة
 الجيلى الصوفية .

أما وقفنا الأخيرة هنا ، فسوف تكون عند : « أصول
 ومصادر الفكر الصوفى عند عبد الكريم الجيلى » . . وهذه
 الوقفة لابد منها ، لأن الفكر الصوفى بعامة قد وقع اليوم بين
 شقى الرّحى ! فمن ناحية ، لا تزال آراء المستشرقين
 الغربيين تؤكد على دعوى مهترئة بالية ، تقول بأن التصوف
 الإسلامى إنما أخذ أصوله من مصادر غير إسلامية . .
 مصادر فى رأيهم هندية ، أو فارسية ، أو يونانية قديمة !
 ولكنها فى النهاية غير إسلامية وحسب .

ومن الناحية الأخرى ، يقف المنكرين على الصوفية
 متوجهين بسهامهم الطاعنة فى التصوف وأقطابه . .

ومعتبرين الصوفية أهل بدع وضلالات ، بل أن فريقاً من هؤلاء الطاعنين قرر أن الصوفية - بالجملة - خارجون عن الإسلام !

وهكذا وقع التصوف بين المنكرين والمستشرقين ، في محاولة للقضاء على أعلى مظهر من مظاهر الحياة الروحية في الإسلام . . ولكن الله - كما يقول في كتابه العزيز - يُدافع عن الذين آمنوا .

ونرى قبل النظر في أصول ومصادر الفكر الصوفي عند الجيل ، أن نتلبث حيناً عند دعاوى المستشرقين ، وعند أراجيف المنكرين على الصوفية . . فننظر في هذا وذاك نظرة المتأمل ، حتى يتبين الرشد من الغي : -

أولاً : المستشرقون

تعني كلمة (الإستشراق) تلك الحركة العلمية التي قام بها العلماء الأوروبيون لدراسة التراث الشرقي عموماً ، وكان فريق من هؤلاء العلماء الغربيين قد جعل التراث الإسلامي موضوعاً لبحثه . . وأصبحت الإسلاميات موضوعاً اهتم به هؤلاء المستشرقين ، فبحثوا تاريخه وأفكاره وشخصياته .

وما لبث التصوف الإسلامي أن أثار انتباه هؤلاء المستشرقين ، فشهد القرن التاسع عشر بداية اهتمامهم بالتصوف الإسلامي . وتخصص نفر من هؤلاء المستشرقين في التصوف واتجاهاته ومذاهبه . . وكان من أوائل هؤلاء ، ذلك المستشرق المعروف : أجنس جولد تسيهر .

كان جولد تسيهر من يهود المجر ، وكان - على عادة اليهود - ينظر إلى الإسلام نظرة الحقد والتعصب ! فوضع هذا المستشرق المؤلفات ، وكتب العديد من الأبحاث التي دارت حول محور وحيد ، وهو أن التصوف الإسلامي يرتبط بكل ما هو غير إسلامي . . فالزهد في الإسلام ، انعكاس للرهبانية المسيحية . والمتصوفة في الإسلام ، هم صورة صيغت على منوال بوذا . والتصوف الإسلامي في النهاية ، هو مزيج تلفيقي من المسيحية واليهودية والفلسفة اليونانية .

ثم جاء بعد جولد تسيهر ، مستشرق انجليزي مسيحي و رينولد ألن نيكلسون ، الذي وضع هو الآخر عدة مؤلفات في التصوف الإسلامي وتاريخه ، فأكد في هذه المؤلفات على أن التصوف الإسلامي إنما هو مأخوذ من

المسيحية في نشأته ، ومستمد من شتى الأصول في تطوره . .
أما شخصيات التصوف الإسلامي ، فهي عند نيكلسون
شخصيات مقلدة لسيرة الرهبان المسيحيين .

وعندما وضع هؤلاء المستشرقين ما يسمى « دائرة
المعارف الإسلامية » ، كتب فيها نيكلسون العديد من
المواد ، فكتب مثلاً عن نظرية الانسان الكامل عند الجيلي ،
قائلاً أنها تعبر عن رأى (الرافضة) في الإسلام ، وأنها نظرية
ذات أصل فارسي أخذها الصوفية من التراث الزرادشتي !
ولم يكن إدعاء نيكلسون بهذا إلاّ إتساقاً مع فكرته المسبقة
القائلة بأن الإسلام لم يكن فيه ما يستحق النظر . . فنرى في
مقدمة كتابه الشهير (الصوفية في الإسلام) ما نصه :
والناظر في كتاب المسلمين – يعنى القرآن – يسترعى
انتباهه ، اضطراب مؤلفه ! ولكن إيمان أصحابه الساذج –
يقصد أصحاب النبي – منعهم من مناقشة ما جاء في هذا
الكتاب من أفكار . .

وعموماً ، فقد كان نيكلسون من رجال السياسة
الانجليز إبان الاستعمار الانجليزى لبلاد المسلمين ، فلم
يكن الدافع لبحثه في الإسلاميات دافعاً علمياً خالصاً . .

ومن المستشرقين الانجليز أيضاً ، كان الأستاذ براون الذى كان أستاذاً للعديد من رجال الإستشراق – ومن بينهم نيكلسون – وقد درس جوانب الفكر الإسلامى (خاصة التصوف والأدب) ولكن لأغراض إستعمارية ، فلم يكن هو الآخر – برغم درايته الواسعة بالتراث الإسلامى – أميناً فى بحثه ، بل كان فى حقيقته مبعوثاً وجاسوساً للحكومة الانجليزية فى البلاد الإسلامية .

وقد ربط هذا الرجل فى مؤلفاته بين التصوف والتراث الفارسى ، وبحث فى التصوف الفارسى فاصلاً إياه عن تاريخ التصوف الإسلامى .

أما أشد ضربات براون للإسلام ، فكانت أثارته للحركة البابية ومن بعدها الحركة البهائية ، إذ لقن هذا الرجل كل من الباب والبهاء الكثير من عناصر مذهبيهما . . وكانت البابية والبهائية من أشد الحركات خطورة على الإسلام فى العصر الحديث !

وجاء المستشرقون الفرنسيون ، وعلى رأسهم لويس ماسينون الذى كانت وظيفته : مندوب الإدارة الاستعمارية

في منطقة الشرق الأوسط . . وألفت ماسينون إلى شخصية الصوفي المسلم الحسين بن منصور الحلاج ليُجعل منها موضوعاً لأبحاثه التي انتهت ببحثه الشهير الذي نال به درجة الدكتوراة ، بعنوان : عذاب الحلاج .

وخلال صحبتنا للصوفية ، لم نر يوماً لديهم لفظة (عذاب) الذي جعلها ماسينون عنواناً لبحثه في الحلاج . . وبقطع النظر عن العنوان ، فقد كانت نتيجة استغراق ماسينون في دراسة الحلاج هي إنه انتهى إلى أن الحلاج هو : مسيح العالم الإسلامي ! .

ولا ندرى كيف ربط ماسينون بين الحلاج والمسيح ، فإذا كان الحلاج قد قتل ببغداد (سنة ٣٠٩ هجرية) وُصِّل . . فقد كان مقتلة لأسباب يطول شرحها ، ولكن أغلبها سياسى . أما أن يربط ماسينون بين نهاية الحلاج ونهاية المسيح ، فكان شيئاً غريباً ، فالحلاج نفسه لم يكن يعتقد - كما يعتقد ماسينون - بأن المسيح قد صُلب ! .

ثم تابع هنرى كوربان مسيرة ماسينون ، واتخذ من شخصية حكيم الأشراف شهاب الدين السهروردي موضوعاً

لأبحاثه . . وقام كوربان بكتابة تاريخ التصوف الإسلامي ، فلم يكتب (تاريخ التصوف) بقدر ما قرر آراءه هو ونظرياته ، فخاض في الفكر الصوفي والفكر الشيعي وأق بأفكار أبعد ما تكون عن التصوف والتشيع ، حتى لاحظ ذلك مترجمو كتابه والمعلقون عليه من علماء الشيعة الأثني عشرية والاسماعيلية المعاصرين .

وأق المستشرقون الاسبان بنظرية (التأثير والتأثر) كمنهج للبحث في تاريخ التصوف الإسلامي ، فكان الاستشراق الاسباني إستشراقاً كاثوليكياً بحتاً ، رأى رجاله أن التصوف الإسلامي تأثر بالتصوف المسيحي المتمثل في الرهبان المسيحيين المنتشرين في العالم الإسلامي . وأما رأس الاستشراق الاسباني فكان : « ميغيل آسين بلاثيوس » الذي وضع كتاباً غريباً عن محي الدين بن عربي . . لم يستند فيه على أهم المراجع الخاصة بأبن عربي ، حتى كتابه (الفتوحات المكية) .

ومن المستشرقين الألمان ، كان هانز هينريش شيدر الذي تناول أصول نظرية الإنسان الكامل عند الجيلي وابن عربي ، فسافر بها في التاريخ السحيق ، حتى وصل بمنتهى

التعسف إلى أن هذه النظرية في أصلها نظرية فارسية قديمة ،
ترجع إلى الاستاق الفارسي وإلى بعض الخطب الدينية عند
الزرادشتية .

ولسنا في هذا المقام بصدد تفصيل كلام المستشرقين
وآراء أهل الاهواء والملل^(١) . ولكننا نود الإشارة إلى ما انتهى
إليه المستشرقون من نظريات ، كان نتيجة طبيعية للمقدمات
والأفكار المسبقة التي وضعوها نصب أعينهم من البداية ،
والتي تسلب من الإسلام كل أصالة وجدة وابتكار . .
وكانت الطامة الكبرى ، في أولئك الذين تعلقوا بحبال
المستشرقين وتعلمذوا عليهم وصاروا اتباعاً لهم في العالم
الإسلامي ، فقد ردد هؤلاء مزاعم الاستشراق وتعلمذوا
عليهم وصاروا اتباعاً لهم في العالم الإسلامي ، فقد ردد

(١) فيما يتعلق بالمشرق المجري جولد تسهير ، يمكن الرجوع إلى كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام)
وإلى كتابه (محمد والمحمدية) كما يمكن الرجوع فيما يتعلق بنيكلسون إلى (الصوفية في الإسلام)
(في التصوف الإسلامي وتاريخه) أما لويس ماسينون فله العديد من المقالات في المجلات
الاستشراقية إلى جانب كتابه (عذاب الحلاج) وانظر لاسين بلاثيوس كتابه (ابن عربي ، حياته
ومذهبه) وبخصوص رأى شيدر الألماني ، انظر (الانسان الكامل في الإسلام للدكتور/عبد الرحمن
بدوي) .

وتوجد العديد من الردود على هذه الدعاوى الاستشراقية ، في مؤلفات أساتذتنا المعاصرين ومن أفضل
هذه المؤلفات ، الجزء الثالث من كتاب « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للأستاذ للدكتور/عل
سامي النشار . (نشرته دار المعارف ، بالقاهرة) .

هؤلاء مزاعم الاستشراق حول التصوف وأهبرتهم تلك الأبحاث التي كتبها المستشرقون فساروا على نفس المنوال ، فأخذوا من اساتذتهم مناهج البحث ، وأسلوب المعالجة ، وكراهييتهم للتصوف . . ولم يلتفت المستشرقون — ولا اتباعهم من المسلمين — إلى أنه هناك منهج واحد لا يمكن أن تستقيم بدونه أية أبحاث في التصوف الإسلامي وهذا المنهج هو : الذوق : . . فلا يمكن استكناه المقصد الحقيقي لألفاظ الصوفية ، بغير حس ذوقي يستشف تلك الدلالات العميقة المتوارية خلف هذه الألفاظ .

ولكن على الرغم من هذه المساوئ الكبيرة لحركة الاستشراق ، فقد كانت لهم بعض الحسنات المعدودة ، منها تلك النشرات الأنيقة التي قاموا بها لبعض المؤلفات الصوفية . . ومنها تلك الأبحاث القليلة التي سلكت سبيل الأمانة العلمية ، فأنت بنتائج لا بأس بها .

ثانيا : المنكرون على الصوفية

للمنكرين على صوفية الإسلام تاريخ طويل ، يبدأ من هؤلاء الفقهاء الذين وقفوا موقف العداء من الصوفية منذ

أواخر القرن الثالث الهجرى . وترجع أسباب هذا العداء إلى اختلاف نظرة كل من الصوفية والفقهاء إلى أركان الشريعة ، فالفقهاء يرون الأمور على ظاهرها وشكلها الخارجى ، والصوفية يرون المدار على القلب !

وقام الفقهاء بحملة شعناء على الصوفية ، فقد رأوا فى بعض الأقوال والعبارات الصوفية شططاً ، فرموهم بالزندقة وأفتوا بقتل الحلاج وعين القضاة الهمدانى وشهاب الدين السهروردى ، ووضعوا المؤلفات التى تقطر سماً فى حوزة الصوفية المسلمين^(١) .

ولم تقف مسيرة المنكرين على الصوفية ، وإنما كانت تشتد حيناً وتضعف حيناً ، وفقاً للظروف التاريخية المتغيرة ولكن لا تزال أقلامهم تطعن فى الصوفية حتى يومنا هذا ، دون مراعاة ، حتى لأدب الاختلاف فى الإسلام ؛ فنجد أحدهم يقول فى تقديمه لإحدى رسائل ابن تيمية :

(١) من أمثلة هذه المؤلفات :

- مجموعة الرسائل والمسائل : لابن تيمية .
- لسان الميزان : لابن حجر العسقلانى .
- مصرع التصوف : لبرهان الدين البقاعى .
- تلبيس إبليس : لابن الجوزى .
- العلم الشامخ : للمقبلى .

« وبعد . . فإن الصوفية هي الوباء القتال والداء العضال الذي منيت به هذه الأمة ، فرقت الجماعة ، وروجت البدعة ، وحاربت التوحيد وهاجمت السنة و أشاعت الفوضى والجهل باسم العبادة والذكر والدعاء والطريق . . ولم يعد الطريق واحداً ، بل أصبح طرائق عدداً ، على رأس كل طريق شيخ يدعو له ، ومريدون يتبعونه ، بل ويؤلهونه . . !

ويبدو أن المنكرين على الصوفية قد نسوا أن أهل الطريق الصوفي هم خاصة من استقام على الطريقة ، فكان الأمر كما قال عز وجل :

« وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا »

وقد استقام الصوفية على طريق العبادة ، وتحدثت كتب الطبقات عن تفانيهم في العبادة وتقربهم إلى الله بالنوافل ، فهداهم الله إلى سبيله . . « وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لِنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا ^(١) » . . وخصهم الحق تعالى ببعض العطايا والعلوم الدنيوية ، وكانوا في كل وقت عباد الرحمن الذين يمشون على

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

الأرض هوناً ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً . . ففى تاريخ التصوف الإسلامى نجد حملات الفقهاء على الصوفية ، ولكن لا نجد واحداً من الصوفية يهاجم الفقهاء فى أقواله أو مؤلفاته . فقد كان الصوفية فى شغل عن ذلك : فى شغل بالحق عن الخلق .

والمنكرون على الصوفية من أهل الظاهر ، عادة ما يوجهون اتهاماتهم للقوم بسبب أحوالهم غير العادية ، وبسبب أفكارهم الدقيقة التى تحول دوماً على الجانب الباطنى فى العلاقة بين العبد وربّه .

فأما أحوال الصوفية ، فهى نتاج لتجربة ذوقية خاصاً يعايشها الصوفى فى ترقّيه وعروجه نحو الذات الإلهية ، وأياً من هذه الأحوال يُخرج عن حد الشريعة فهو مرفوض عند الصوفية قبل غيرهم . ولهذا فقد يغيب الصوفى عمن حوله ، وقد يفنى عن ما سوى الله للحظات ، وقد ينطق بالغريب من المعانى ، وفى هذا فهو داخل تحت حكم التجربة . . ولكنه إن أسقط التكليف ، وضّيع فرضاً من فروض الله ، فهو خارج عن دائرة الإسلام ، وليس بصوفى .

ويذكر ابن خلدون في مقدمته رأياً سديداً في مسألة أحوال الصوفية ، فيقول « إن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس ، والواردات الآلية تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه . وصاحب الغيبة غير مختار ، والمجبور معذور ! فمن عُلِمَ منهم فضله واجتهاده واقتداؤه بالسلف الصالح ، حُملت أحواله على القصد الجميل . أما من لم يعلم فضله ، ولا اشتهر ، فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك إذا لم يتبين ما يحملنا على تأويل كلامه » .

وأما عن السبب الثاني من أسباب حملة المنكرين ، وهو تميز الصوفية ببعض الأفكار والرؤى ، فذلك « ميراث محمدى » فالقوم أخذوا في بداية السلوك بأطراف العلم الظاهر ، ولم يسمحوا للمريد المبتدىء بالدخول إلى الطريق قبل تحصيل العلوم الدينية من حديث وتفسير وفقه . فكان إن أدى (العمل) بهذا (العلم) ورث العلم اللدني الباطن ، كما ورد بأن من عمل بما يعلم . . أورثه الله علم ما لا يعلم !

ولهذا تميز الصوفية بما يسمى بعلوم الإشراف ، وفرقوا تلك التفرقة بين الشريعة والحقيقة ؛ وهى تفرقة أثارت

حفيظة المنكرين إذ لم يتفهموا ذلك المعنى الذوقي لفكرة الشريعة والحقيقة ، وهو المعنى الذى أشار إليه القشيري في رسالته حين قال : « الشريعة أمرٌ بالتزام العبودية ، والحقيقة مشاهدة الربوبية ، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فهي أمر غير مقبول ، وكل حقيقة ، غير مقيدة بالشريعة أمر غير مقبول . فالشريعة جاءت بتكليف الخلق ، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق . الشريعة أن تعبد الله ، والحقيقة أن تشهد الله . الشريعة قيام بما أمر ، والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر . الشريعة مقام (إياك نعبد) والحقيقة مقام (إياك نستعين) فالشريعة (حقيقة) من حيث أنها وجبت بأمره ، والحقيقة (شريعة) من حيث أن المعارف بالله وجبت أيضاً بأمره .

وعلى هذا النحو كانت (الحقيقة) عند الصوفية هي لباب (الشريعة) فمن عمل بالشريعة انكشف له لبابها . فالجانبان يكمل الواحد منهما الآخر . . فلا شريعة بلا حقيقة ، ولا حقيقة بدون شريعة . . وفي هذا يقول الصوفية إِنَّ مَنْ تَشَرَّعَ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ فَقَدْ تَفَسَّقَ ، وَمَنْ تَحَقَّقَ وَلَمْ يَشَرَّعْ فَقَدْ تَزَنَّدَقَ ! .

وأخيراً . . فلعل حملة المنكرين على الصوفية قد وجدت قبولاً عند البعض ، بسبب ما يرونه من المظاهر السلبية التي علقت بالتصوف بعد إنتشار الطرق الصوفية على نطاق واسع ودخول الجهلة والمتفعين إلى الطريق الصوفى ، فقد كان هؤلاء الأدعياء الذين لا همَّ لهم غير الرقص فى الموالد ، صورة سلبية علقت فى الأذهان . . وظنها البعض : الصورة الحقيقة للتصوف .

ولكن التصوف برىء من هؤلاء الأدعياء الذين شوهوا صورة التصوف ، وقد تنبه أئمة الصوفية إلى خطر أولئك المدَّعين منذ وقت مبكر ، وظل الأئمة دوماً يحذرون منهم . .
فها هو ذو النون المصرى (المتوفى سنة ٢٤٥ هجرية) يحذر مريدة : « إياك أن تكون بالمعرفة مدعياً ، أو تكون بالزهد محترفاً ، أو تكون بالعبارة متعلقاً » .

وها هو ابن خفيف (المتوفى سنة ٢٩١ هجرية) ينتقد الدخلاء على الطريق فيقول فى أحوالهم : عهدى بالصوفية انهم يسخرون من الشيطان ، والآن الشيطان يسخر منهم !
وقد وضع أوائل الصوفية العديد من المؤلفات التى تسعى لتنقية التصوف من شوائب المدعين فمن ذلك ما أشار

إليه القشيري من أن سبب تأليفه (الرسالة القشيرية) هو ما رآه من المدعين من تشويهٍ لصورة التصوف ، فانتظر الرجل أن تنكشف الغمة ، ولكن : « أبى الوقت إلا إستصعاباً ، وأكثر أهل العصر هذه الديار إلا تمادياً فيما اعتادوه . فأشفقت على القلوب أن تحسب إن هذا الأمر — يعنى التصوف — بُنى على جملة هذه المظاهر ، وإن سلف الصوفية على هذا النحو ساروا . . الخ » فكتب القشيري رسالته ليظهر حقيقة التصوف ، ويرد تلك الصورة المشوهة التى رسمها المتفجعين والجهلة وعوام الناس للتصوف . . ومن هذه المؤلفات الصوفية ما كتبه الشعراى فى القرن العاشر الهجرى ؛ فنجده يقول فى مقدمة كتابه (الكوكب الشاهق) إن هذا الكتاب جاء ليفضح الأدعياء فهو : « كالسيف القاطع لعنق كل من يدعى الصلاح فى هذا الزمان بغير حق ، لأنه يسلخه من طريق الصلاح كما تنسلخ الحية من جلدها » .

ولا يزال أهل تصوف الحقيقة يحذرون من هذه المظاهر السلبية حتى اليوم ، ويؤكدون على أن ما يحدث فى الموالد والأذكار ليس هو المعبر الحقيقى عن التصوف . فالتصوف

(عِلْمٌ وعمل) علمٌ قائم على تعاليم الكتاب والسنة ،
وعملٌ بأوامر الله . . علم كتب فيه أئمة التصوف ، وعملٌ
بمجاهدة النفس الأمارة بالسوء .

ولنترك كلام المنكرين والمستشرقين إلى كلام الجيل
وفكره ، لنرى الأساس الذى قام عليه فكر هذا الرجل ،
ونرى ما هو المصدر الذى استقى منه نظرياته الصوفية .

* * *

إذا نظرنا إلى فلسفة عبد الكريم الجيل الصوفية ، نظرة
تحليلية . . لا تضح لنا الدعامات الأساسية فى تصوفة ،
أو بعبارة أخرى : « أصول ومصادر الفكر الصوفى عند
الكريم الجيل » .

ويمكننا القول بأن هناك (أصلين ثابتين) لفلسفة الجيل
الصوفية ، إلى جانب (ثلاثة مصادر) رئيسية . . فالأصلان
هما : الكتاب ، والسنة . أما المصادر فهى : التأويل
الصوفى – التجربة الروحية – الثقافة السائدة .

وتأتى هذه التفرقة بين (الأصل) وبين (المصدر) على
اعتبار أن الأصل ، هو الدعامة الثابتة للفكر والفلسفة

الصوفية بعامة ، سواء عند الجيلى أو عند غيره من الصوفية . . وهذا الأصل أيضاً ، هو المقياس الذى يضعه صوفية الإسلام جميعاً ، للحكم على أى فكر ، وأية فلسفة . . فالأصل ، هو النبع الذى يشرب منه كل رجال التصوف الحقيقى فى الإسلام .

أما المصادر ، فهى (العيون) التى يستقى منها كل صوفى ، والتى يمكن أن تتنوع — بخلاف الأصل الثابت — فنرى المفكر الصوفى يستمد من مصادر ، قد لا تكون هى ذاتها ، نفس المصادر التى يستمد منها غيره . . وإن كان من الممكن ، أن نجد اتفاقاً بين بعض الصوفية ، فى مصادر فكرهم الصوفى ! وبالجمللة : فالأصول ثابتة ، ولكن المصادر — قد — تتنوع .

ولعل تفصيل الكلام فى أصول الفكر الصوفى ومصادره عند الجيلى ، يكون الرد الأفضل على ادعاءات (المستشرقين) الذين ذهبوا إلى أن التصوف ليس إسلامياً فى أصله ومصدره ، ويكون فى الوقت ذاته — أنسب حجة تساوق الى إخواننا (المنكرين) على التصوف والصوفية . .

وذلك ، على الأقل ؛ فيما يتعلق بعبد الكريم الجيلي ، الذي
نعتبره : فيلسوف الصوفية .
ونبدأ بالكلام على الأصول :

الكتاب والسنة

عادة ما يبدأ الجيلي كتاباته بشهادة لا إله إلا الله ،
والصلاة على النبي - عليه الصلاة والسلام بحيث يمكن
اعتبار هذه الإفتتاحية ، خاصية أساسية في مؤلفات
الجيلي . . وهو يسوق هذه الشهادة في كل مؤلف بكلمات
ذوقية عليها سمة التصوف . . فيقول في مستهل أشهر كتبه
(الإنسان الكامل) معلناً هذه الشهادة :

أشهد أن لا إله إلا الله المتعالى عن العبارات ، المتقدس
عن أن تعلم ذاته. بالتصريح والإشارات ، كل إشارة دلت
عليه فقد أضربت عن حقيقته صفحاً ، وكل عبارة أهدت
إليه فقد ضلت عنه جمحاً ، هو كما علم نفسه حسب
ما اقتضاه ، وبذاته حاز الكمال واستوفاه .

وأشهد أن سيدنا محمد - ﷺ - المدعوبفرد من أفراد بنى
آدم ، عبده ورسوله المعظم ، نبيع المكرم ، ورداؤه المعلم ،

وطرازه الافخم ، وسابقه الأقدم ، وصراطه الأقوم ، مجلى
مرآة الذات ، منتهى الاسماء والصفات ، مهبط أنوار
الجبروت ، منزل أسرار الملكوت . . ذو السبع المثاني ،
صاحب المفاتيح والثواني ، مظهر الكمال ومقتضى الجمال
والجلال .

فها هو رجل يقول « ربى الله » ، ويشهد بالوحدانية
وصدق الرسالة ! ثم يؤكد الجيلى أن كل ما أورده فى
مؤلفاته ، مؤيد بالكتاب والسنة . . وعلى حد قوله فإن
« كل علم لا يؤيده الكتاب والسنة فهو ضلالة » ولكن
الانسان قد يطالع كتب الصوفية ، دون أن يهتدى الى أصل
كلامهم فى كتاب الله وسنة رسوله - لقلة علمه - فينكر
عليهم . وقد أشار الجيلى إلى تلك النقطة ، ناصحاً الذى لم
يقع بعد على الاصل الشرعى للحقيقة أن يتمهل فى
الحكم . . كما نصحه بترك كل ما لا يجد له أصلاً فى الكتاب
والسنة ، ويتوقف عن العمل به ، حتى يفتح الله عليه
بذلك . . يقول الجيلى :

. . ثم ألتمس من الناظر فى هذا الكتاب (يعنى
الانسان الكامل) بعد أن أعلمه إننى ما وضعت شيئاً فى هذا

الكتاب إلاّ وهو مؤيد بالكتاب والسنة ، أنه إذا لاح له شيء
في كلامي بخلاف الكتاب والسنة ، فليعلم أن ذلك من
حيث مفهومه ، لا من حيث مرادى الذى وضعت الكلام
لأجله . فليتوقف عن العمل به (مع التسليم) إلى أن يفتح
الله عليه بمعرفته ، ويحصل له شاهد لك من كتاب الله أو سنة
نبيه . . وفائدة (التسليم) وترك الإنكار هنا ، أن لا يُجرّم
الوصول إلى معرفة ذلك ، فمن أنكر شيئاً من علمنا هذا ،
حُرّم الوصول إليه ما دام منكراً .

فإذا نظرنا في شواهد كلام الجيلي من الكتاب والسنة ،
وجدنا أنه لم يقل بفكرة من تلك الافكار التى عرضناها في
فصول هذا الكتاب ، إلاّ ولهذه الفكرة أصل من القرآن أو
الحديث النبوى . ففى فصول القسم الثانى تحدثنا عن حقائق
قد يقف أمامها البعض حائرين ! فالفهم قد يحار في كلام
الجليلى عن (حقيقة الديانات) حيث يقرر أن كل البشر -
من اهتدى منهم ومن ضل - يسجدون لله على الحقيقة . .
ولكن اذا كان الفهم يحار في ذلك ، فهل يمكن لانسان أن
ينكر قوله تعالى في سورة النمل : « ولله يَسْجُدُ مَا فِي

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا
يَسْتَكْبِرُونَ . . آية ٤٩» وقوله تعالى في سورة الرعد «وَلِلَّهِ
يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا . . آية ١٥»
وواضح هنا أن الفعل «يسجد» جاء على صيغة المضارع !
. . وعلى ذلك ، فعندما يقول الجليلي – أو غيره من
الصوفية – بأن أهل الإسلام ، وكذلك أهل الديانات
السماوية وغير السماوية ، عابدون لله . . فإن لذلك أصلاً
قرآنياً في سورة الذاريات «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا
لِيَعْبُدُونِ . . آية ٥٦» وعندما يقول بأنهم ليسوا عابدين لله
فحسب ، بل هم في تسبيح للخالق ، تسبيح إما بالظاهر أو
بالباطن فإن ذلك صدى لقوله تعالى في سورة الاسراء «وَأَنْ
مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَيسُبِّحُ بِحَمْدِهِ . . آية ٤٤» وعندما يقول
الجيلي بأن كل سعى إنسان مصيره إلى الله ، واتجاهه إلى
الله . . فهو يستند إلى الآيات الواردة في سورة البقرة ، حيث
يقول عز من قائل «فَأَيْنَمَا تُولَوْنَا فَنُصَلِّهِ أَجْمَعُونَ . . آية ١١٥» .
وعند حديث الجليلي عن (العارية الوجودية) نجد طرفاً
من هذه الحقائق الكشفية . . هذه الحقائق التي تسرع
المنكرون في الحكم على أصلها ، ولم يراعوا أنهم ، ما

تذوقوا ، ولو تذوقوا لعرفوا . . ولو عرفوا ، لاغترفوا .
 فالجلى يبدأ كلامه عن حقيقة العارية ، بالكلام فى (الخيال)
 حيث يقرر أن كل ما فى الحياة الدنيا ، محض أوهام
 وخيالات . . وهى الحقيقة التى تقال للانسان بعد انتهاء
 الحياة الدنيا : « لَقَدْ كُنْتَ فى غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ
 غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ . . سورة ق ، آية ٢٢ » وعندما
 يقول الجلى بأن تلك الأوهام والخيالات إنما تكتسب صفة
 الوجود المؤقت ، لأنها عبارة عن تجليات الحق تعالى (اللا
 متناهية) فذلك لأن الله تعالى ، كما قال فى كتابه العزيز :
 « كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فى شَأْنٍ . . »

كذلك حدثنا الجلى عن (أسرار الايمان) فقال إن قلب
 المؤمن هو العرش الحقيقى للألوهية ، فأصل ذلك فى
 الحديث القدسى ، الذى ذكره حجة الاسلام فى « إحياء
 علوم الدين » ، والذى يقول فيه الله تعالى : « مَا وَسَعَنِي
 أَرْضِي وَلَا سَمَآوَاتِي ، وَوَسَعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ . . »
 وحين قال الجلى بأن وسع الإيمان ، فيه ما يسميه الصوفية
 بالمشاهدة . . فلأنه قرأ فى كتاب الله : شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ
 إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ . . سورة الشورى ، آية ١٣ »

وحين قال الجيلي بأن هناك ثمرات للإيمان ، منها أن ينظر المؤمن بنور الله ، ويتكلم عن الله . . فذلك ما ورد في الاحاديث الصحيحة التي تروى أن النبي — صلى الله عليه — وسلم — قال : « إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ » وقال : « كَانَ فِي الْأَمَمِ السَّابِقَةِ قَوْمٌ يَتَكَلَّمُونَ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ ، فَإِنْ يَكُ مِنْهُمْ فِي أُمَّتِي فَعَمْرُ بِنِ الْخَطَابِ » .

وكان الفصل الأخير من هذا الكتاب عن نظرية الإنسان الكامل ؛ وإن كنا قد عرضنا لتلك النظرية بشيء من التفصيل — مع بحث دقيق لأصول ومصادر وتطور هذه النظرية — في موضع آخر (المجلد الاول من رسالتنا للماجستير) . فأننا هنا سنكتفى بالإشارة الى الأصل القرآني ، لأفكار الجيلي حول الانسان الكامل للإبانة عن هذا النبع الذي شرب منه الجيلي وغيره من الصوفية .

في الإنسان الكامل ، حدثنا الجيلي عن المقربين من أولياء الله . . أولئك الذين قالت عنهم آيات سورة الواقعة إنهم « السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ » . آيات ١٠ ، ١١ » ثم حدثنا عن العبد الرباني . الذي قال عنه الحديث القدسي : مَا زَالَ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ بِالْأَنْوَافِلِ حَتَّى

أُحِبُّهُ . . وَيُصْبِحُ عَبْدًا رَبَّانِيًّا يَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ »
 وحدثنا عن كرامات (عباد الرحمن) الربانية . . التي قالت
 الآيات إنها (البشرية) « . . لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي
 الْآخِرَةِ . . يونس ٦٤ » وكان الإنسان الكامل في النهاية ،
 هو قطب هؤلاء العباد وأعلاهم مقاماً ، وهو — أيضاً —
 المتحقق بالخلافة الإلهية التي جعلها الله الإنسان في الكون ،
 فقال الجليل بأن هذا الانسان الكامل هو : خليفة الله في
 الارض . . الخليفة الذي ذكره الحق تعالى في سورة البقرة
 حين قال للملائكة : « إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً . . آية
 ٣٠ » وهذا الإنسان الكامل ، أو خليفة الله في أرضه ،
 متخلق بأخلاق الله . . والحديث النبوي الذي أخرجه
 البخاري والبيهقي والسيوطي وغيرهم ، يقول : « إن لله
 مائة خُلُقٍ وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقًا ، مَنْ أَتَاهُ بِخُلُقٍ مِنْهَا دَخَلَ
 الْجَنَّةَ » وقال الجليل إن خُلُقَ الانسان الكامل وأخلاقه :
 أخلاق إلهية ، وكذلك خُلُقَ الانسان الكامل وخلقته :
 صورة إلهية . . والحديث الوارد في الصحيحين يقول :
 (خُلِقَ آدَمُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ) وآدم كان ، أول خليفة
 لله . . وأول إنسان كامل في الأرض .

وصحت في النهاية نسبة الجليل لنبى الإسلام — عليه الصلاة والسلام — حين أكد الجليل على أن الانسان الكامل بالاتفاق هو (محمد) والباقون من الكاملين ، ملحقين به لحق الكامل لمن هو أكمل ، ومتسبين اليه انتساب الفاضل لمن هو أفضل .

وإذا كنا قد أشرنا هنا إلى تلك الرابطة بين أفكار الجليل الدقيقة التى تتألف منها نظرياته ، وبين أصول هذه الافكار فى الكتاب والسنة . فذلك حتى يتخفف (المنكرون) من تلك الحدة التى يقابلون بها فكر الصوفية ، وعسى أن تتقارب وجهتى النظر . . ويلتئم شمل شقى المسلمين ، وتسقط تلك الفواصل المزعومة بين الصوفية والسلفيين

وقبل الكلام عن المصدر الأول من مصادر الفكر الصوفى عند الجليل ، وهو (التأويل الصوفى) للآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، نورد عبارة للقشيرى فى رسالته — التى تعتبر واحدة من أهم مراجع التصوف — يقول القشيرى :

أعلموا رحمكم الله أن شيوخ هذه الطائفة ، بنوا قواعد

أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد ، صانوا بها عقائدهم
عن البدع ، ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من
توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل ، وعرفوا ما هو حق القدم ،
وتحققوا بما هو نعت الموجود من العدم . . وأحكموا أصول
العقائد ، بواضح الدلائل ولائح الشواهد . . ومن تأمل
ألفاظهم ، وتصفح كلامهم ، وجد في مجموع أقاويلهم
ومتفرقاتها ، ما يثق بتأمله بأن القوم (الصوفية) لم يقصروا
في التحقيق . . ولم يعرجوا في الطلب إلى تقصير .

. . ولننظر في (المصادر) التي استمد منها الجيل فكره
الصوفي . . بادئين بالتأويل ، الذي يعد واحداً من أهم هذه
المصادر . ويقوم هذا (التأويل الصوفي) عند الصوفية ،
على تناول الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية تناولاً
ذوقياً . . فالتأويل عند القوم ، مصدر قائم على الأصل :

التأويل الصوفي

التأويل كلمة قرآنية ، وردت مرات عديدة في الآيات
الكريمة . . فجاءت لتعني « تفسير الرؤيا » كما جاءت

للإشارة إلى « الوصول الى حقيقة المعنى المراد من الآيات القرآنية » . . وقد وردت كلمة (التأويل) أيضاً ، في الاحاديث النبوية الشريفة — بمعنى : إدراك الحكمة البالغة الكامنة في كلام الله تعالى في القرآن — ففي حديث عائشة ، رضى الله عنها ، كان النبي عليه الصلاة والسلام ، يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : « سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ يُتَأَوَّلُ الْقُرْآنُ » . وفي حديث ابن عباس : « الْبَلْهَمُ فَقْهُهُ فِي الدِّينِ ، وَعَلْمُهُ التَّأْوِيلُ ^(١) »

ويرى بعض اللغويين — كابن الأعرابي — أن التأويل والتفسير بمعنى واحد . . ولكننا نرى الأمر بخلاف ذلك ، فالتفسير هو بيان وشرح اللفظ المشكل ، وإظهار المستغلق من الكلام بعبارة واضحة مفهومة . أما التأويل ، فهو استبصار وترجيح لمعنى من المعاني التي يحتملها اللفظ بوجه من الوجوه ، وتغليب هذا المعنى على سائر معاني اللفظ . . . فالتأويل : تقدير الألفاظ تقديراً محتملاً ؛ فيقال في اللغة . (أول الكلام ، وتأوله) إذا تدبره وقدره .

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور (طبعة - بيروت — دار لسان العرب) الجزء الأول ص ١٣١ ، الجزء الثاني ص ١٠٩٥ .

.. وقد لجأ علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم - منذ وقت مبكر - لطريقة التأويل ، كي يدعموا أفكارهم ونظرياتهم ، ويقيمون الحجة عليها من كتاب الله . ولعل بداية التأويل ، كانت على يد فرقة (المعتزلة) الذين قالوا بنظرية في (التنزيه الالهى) تقتضى نفى التجسيم والتشبيه عن الذات الإلهية .. فلما وقف هؤلاء المعتزلة^(١) على الآيات التى تُشعر بالتجسيم والتشبيه ، مثل قوله تعالى ، « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » وقوله « تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا » . ذهبوا إلى تأويل هذه الآيات وأمثالها تأويلاً عقلياً ، بحيث يتفق المعنى مع نظريتهم القائلة بنفى التشبيه ، فقالوا إن المراد « باليد » ، هو تأييد الله للمؤمنين .. وهذا لأن الله عز وجل ، لا يمكن أن تكون له « يد » بالمعنى الذى نعرفه ، فالله تعالى « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .. الشورى ، آية ١١ « كذلك أول المعتزلة « تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا » فقالو : أى بعنايتنا .

ولكن تأويل المعتزلة كان تأويلاً عقلياً ، أدى إلى العديد

(١) المعتزلة فرقة كلامية ؛ وهم أصحاب (واصل بن عطاء) الذى اعتزل هو وأصحابه مجلس الحسن البصرى فى مسجد البصرة .. فسمى واصل وأصحابه بالمعتزلة .

من النتائج التي تخالف روح الآيات ، ومن هنا قامت خلافات عديدة بين المعتزلة وأهل السنة . . ولم يكن اعتماد المعتزلة على التأويل العقلي للآيات هو الطريق الأمثل في تناول آيات القرآن ، الذي قال الحق تعالى أنه « لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ . . آل عمران ، آية ٧ » فالتأويل العقلي الذي قلم به أهل الاعتزال — برغم أنهم قصدوا به التنزيه — لم يصل بهم إل معرفة حقيقة الآيات القرآنية . . تلك الحقيقة التي : لا يعلمها إلا الله .

ونترك تأويل المعتزلة ، لننظر في التأويل الصوفي وحقيقته . . وهنا نجد الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي يقول في (فتوحاته المكية) إن الصوفية فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر ، وأخلوها بما سوى الله ، فحصل في نفوسهم تعظيم الحق تعالى ، وعرفوا أن معاني الآيات لا تدرك بالفكر والبحث والنظر . . فقالو : لنا أن نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات ، وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر العقلي والفكري ، ونجلس مع الله تعالى بالذكر ، على بساط الأدب والمراقبة والحضور ، والتبهيء ، لقبول ما يرد علينا من الله تعالى ، حتى يكون هو الذي يتولى تعليمنا

بالكشف والتحقيق ، كما قال الحق تعالى فى كتابه العزيز :

« وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ . . سورة البقرة
آيه ٢٨٢ »

« إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا . . سورة
الانفال آيه ٢٩ »

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا . . سورة طه ، آيه
١١٤ »

« وَعَلَّمَناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا . . سورة الكهف .
آيه ٦٥ »

فعندما توجهت قلوب الصوفية وهمهم إلى الله تعالى ،
وألقت عنها ما تمسك به غيرهم من دعوى البحث والنظر
ونتائج الفكر العقلى ، وكان منهم هذا الاستعداد بتطهير
القلب وتنقيه الجوارح . . تجلى الحق تعالى لهم مُعلماً إياهم ،
فأطلعهم بالمشاهدة على معانى هذه الأخبار والكلمات دفعة
واحدة ، وذلك بضرب من ضروب (المباشرة) فتقررت
عند هؤلاء المحققين الحقائق الالهية المرادة من كلامه عز
وجل (١) .

(١) انظر : الفتوحات المكية لابن عربى ، السفر الثانى فقرة ٤٠ وما بعدها .

وهكذا ، فالصوفي ، إذ يقع بصره أو سمعه على الآية
القرآنية ، فهو يستظهر المعنى المراد استظهاراً قلبياً . وإذا قرأ
في كتاب الله ، كانت القراءة استبطاناً شخصياً للدلالات
العميقة المتوارية خلف اللفظ . . وهناك مبدأ صوفي يقول :
إقرأ القرآن ، وكأنه نزل في شأنك !

. . من هنا ، كان التأويل الصوفي نتاجاً لتناول
(قلبي) خاص للآيات القرآنية ، وثمّاراً (ذوقية)
لكاشفات والهجمات إلهية يتجلى الله بها على عباده المتقين .

وقد مرت علينا أمثلة من تأويلات الجيلي للآيات
القرآنية ، كقوله في معنى الآية « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَن كَانَ
لَهُ قَلْبٌ . . سورة ق ، آية ٣٧ » فقال إن المراد نجم كان له
قلب : مَنْ كان له انقلاب ورجوع إلى الحق تعالى ! ومن هنا
قال في قصيدة النادرات بنوع من التورية :

وَأُضِحْ ، بِالْعَقُولِ ، سِرَّ حَقِيقَةٍ
لِّمَن هُوَ ذُو قَلْبٍ ، إِلَى الْحَقِّ رَاجِعٌ (١)

(١) الجيلي : النادرات العينية ١٣٥

ومن أمثلة تأويلات الجيلي أيضاً ، ما ذهب اليه في قوله
 تعالى « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ
 فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ، وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ
 ظَلُومًا جَهُولًا » . الاحزاب ، آيه ٧٢ » فقال : المقصود
 بالأمانة هو (قبول التجلي الإلهي) والمقصود بأنه كان ظلوماً
 جهولاً ، هو أن الانسان كان ظلوماً لنفسه جهولاً بقدرها ،
 رغم كونها المحل الأوحى لفيض التجلي الإلهي الذي اشفقت
 منه السموات والأرض والجبال !

ومثال آخر . . يتأول الجيلي معنيالفظ الجلالة (الله)
 فيقول :

« اختلف العلماء في هذا الاسم ، فمن قائل يقول انه
 جامد غير مشتق — وهو مذهبنا ، لتسمى الحق تعالى به قبل
 خلق المشتق والمشتق منه — ومن قائل إنه مشتق من (آله ،
 يآله) إذا عشق ! بمعنى تعشق الكون لعبوديته . . كما يتعشق
 الحديد بالمغناطيس تعشقاً ذاتياً ، وهذا التعشق هو
 (تسبيحه) الذي لا يفقهه الكل ! فاستدل من قال بأن هذا الاسم
 مشتق ، بقولهم (إله ومألوه) فلو كان جامدا لما تصرف . .
 ثم قالوا بأن هذا الاسم لما كان أصله (آله) ووُضِعَ

للمعيود ، دخله لام التعريف ، قصار (الإله) فحذف
الألف الأوسط منه لكثرة الاستعمال . . فصار : الله .

« واعلم إن هذا الاسم خماسي ، لأن الألف التي قبل
الهاء ثابتة في النطق ، ولا يعتد بسقوطها في الكتابة . .
فالألف الأولى من (الله) عبارة عن « الأحدية » التي هلك
فيها الكثرة فلم يبق لها وجود بوجه من الوجوه ، وهذا معنى
قوله « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » يعني وجه ذلك الشيء ،
الذي هو : أحدية الحق تعالى في الشيء !!

« والحرف الثاني (اللام) عبارة الجلال الالهي ، ولهذا
كان اللام ملاصقاً للألف ، لأن الجلال أعلى تجليات الذات
الالهية . وقد ورد في الحديث النبوي « الْعَظْمَةُ إِزَارِي ،
وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي » ولا أقرب من الإزار والرداء إلى
صاحبهما ، فثبت أن صفات الجلال أسبق من صفات
الجمال . . والصفة الواحدية الجمالية إذا استوفت كما لها في
الظهور ، سُميت جلالاً ، لقوة ظهور سلطان الجمال .
« والحرف الثالث (اللام الثانية) عبارة عن الجمال المطلق
الساري في مظاهر الحق سبحانه وتعالى . . وبسائط حرف

اللام (= لام الف ، ميم) وعددها في حساب الجمل
(= ٧١)

وذلك هو عدد الحُجُب التي أسدّها الحق بين جماله وجلاله
وبين خلقه ، لكي لا ينسحقوا من تجليهما . وهذا هو حقيقة
معنى الحديث النبوي : **إِنَّ اللَّهَ نَيِّفٌ وَسَبْعِينَ حِجَاباً مِنْ نُورٍ** -
وهو الجمال - وظُلْمَة - وهي الجلال - **لَوْ كَشَفَهَا ،**
لَأَحْرَقَتْ سُبْحَاتِ وَجْهِ - تَعَالَى - مَا أَنْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ . «

« والحرف الرابع من اسم (الله) هو الالف الساقط في
الكتابة ولكنه ثابت في النطق ، وهو (الف) الكمال
المستوعب الذي لا نهاية ولا غاية له ، وسقوطه في الكتابة
لعدم انتهائه ، وثبوته في النطق إشارة إلى حقيقة وجود
الكمال في ذات الحق سبحانه وتعالى . »

« والحرف الخامس (الهاء) يشير عند الجيلي إلى هوية
الحق . . واستدارة رأس الهاء ، إشارة إلى دوران رُحَى
الوجود الحقى والخلقى على الانسان . . »

. . لكن الصوفية ، وقد أدركوا خطورة (التأويل)
وحساسيته ، منعوا أن يكون التأويل مباحاً لكل شخص !
وقال الصوفية بأن التأويل موقوف على (الخواص) أو كبار

الأولياء ، أما الشخص (العامى) فلا يحق له أن يتأول معانى الآيات من نفسه ، فذلك مُحَرَّم عليه . . فإذا قام العامى بالتأويل ، كان أشبه بمن يخوض البحر المغرق ، وهو لا يُحَسِّن السباحة .

كذلك ، منع الصوفية تأويل العالم للعامى ، فلا يجوز لعالم أن يحدث العامى بلسان التأويل . . وإلا ، فذلك أشبه — كما يقول الغزالي^(١) — بالغواص الذى يجر شخصاً لا يعرف السباحة ، إلى اعماق البحر المهلك .

وتجدر الإشارة هنا ، إلى أن تفرقة الصوفية بين (العوام والخواص) لا تقوم على اعتبار ان (العامى) هو مَنْ لا يجيد القراءة والكتابة . . فقد يدخل تحت حكم (العامى) عندهم : الأديب ، والنحوى ، والفقيه ، والمتكلم . . بل وكل عالم ، لم يتجرد من علائق الدنيا ، ويتذوق حلاوة الايمان .

وهكذا . . فشرط التأويل عند الصوفية ، أن يكون (المتأول) متجرداً ، ومتذوقاً ، وغارفاً بالله . . بعبارة أخرى ، لابد أن يكون المتأول : صاحب تجربة صوفية .

(١) الغزالي : الجامع العوام عن علم الكلام ، ص ١٧ ، ١٨

التجربة الصوفية

التجربة الصوفية واحدة. من أهم مصادر الفكر الصوفي عند الجيلي ، وقد عرضنا للمفهوم الصوفي لهذا التجربة الروحية عند الكلام عن (العبادة) كما يراها الصوفية ، وأيضاً ، عند الكلام عن أسرار الايمان . . مما يمكن معه أن نلخص (التجربة الصوفية) في عبارة موجزة ، فنقول بأنها : سُلوْكٌ صَادِقٌ لِطَرِيقِ الْقُرْبِ مِنَ اللَّهِ بِالْفَرَائِضِ وَالتَّوَافُلِ ، وَمِعْرَاجٌ رُوحِيٌّ بِالنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ مِنْ أَحْوَالِ التَّلَوِينِ إِلَى مَقَامَاتِ التَّمَكِينِ .

ولكن مانود الإشارة اليه هنا ، هو (خصوصية) هذه التجربة وتفرداها ، مما يفسر (ثراء) الفكر الصوفي ، على النحو الذي نراه عند أئمة التصوف . وتعني خصوصية هذه ربة ، أنها لا تتكرر عند كل الصوفية . . فلكل صوفي ربه الروحية الخاصة ، التي يبدأها (مريداً) ثم ينتهي منها إلى الإمامة الروحية ، والمكاشفات والعلوم اللدنية ، ولكن تظل معالمها وتفصيلاتها ، سرّاً بين العبد وربه ، وحباً متفرداً يستقر ما بين شغاف الصوفي وأوتار قلبه المتشوق إلى عالم الأنوار

ولعل هذه (الخصوصية) في التجربة الصوفية ، هي
السبب المباشر لذلك الشعور (بالتوحد) الذي نراه عند كل
صوفي . . فلكل صوفي تجربته التي تعد : « نَسِيحٌ وَحْدَةٍ »
وهذا ما عبر عنه أبو بكر الشبلي – منذ وقت مبكر – حين
قال :

بَاحَ مَجْنُونٌ غَامِرٌ بِهَوَاهِ
وَكَتَمْتُ أَلْهَوَى ، فَفُزْتُ بِوَجْدِي
فَإِذَا كَانَ فِي الْقِيَامَةِ نُودَى :
أَيْنَ أَهْلِ أَلْهَوَى ؟ تَقَدَّمْتُ وَحْدِي^(١)

ومما يشير إلى خصوصية هذه التجربة الذوقية ، ما نراه
عند الأمام عبد القادر الجيلاني – أحد الأقطاب الاربعة في
تاريخ التصوف ، توفي سنة ٥٦١ هجرية – في كلامه عن
(الشيخ والمريد) حين يقول إن الله عز وجل ، قد يختص
المريد ببعض المكاشفات التي لم يُطلع عليها شيخه ! وذلك لا
يعنى أن المريد قد أصبح أعلى مقاماً من شيخه . . ولكنه يعنى
إن الله سبحانه يخص على كل من يتقرب اليه بتجلٍ من

(١) ابو العلاء المعري : رسالة الغفران (بتحقيق د/ عائشة عبد الرحمن) ص ٥٨٢

تجلياته الإشرافية وعلم من علومه اللدنية التي لا يحصيها
الادراك .

.. وليس ثمة سبيل لإشراق العلم اللدني ، إلا هذه
التجربة الذوقية التي تنكشف فيها الحقائق بحسب صدق في
سلوكه ، وذلك من حيث « إَتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِكُمُ اللَّهُ » فكلما
تقرب الانسان لربه ، تقرب الله اليه بالمن والعطايا ..
وعطايا الحق تعالى لعباده المخلصين ليست شيئا من حطام
الدنيا - التي لا تساوى عند الله جناح بعوضة - وانما هي
إشراقات قرب ، وعلوم ذوق ، وتجليات محبة . ولهذا ، دفع
الجيلي مريده دفعا لخوض هذه التجربة
فقال :

اللَّهُ أَكْبَرُ هَذَا الْبَحْرُ قَدْ زَخَرَا
وَهَيَّجَ الرِّيحُ مَوْجًا يَقْذِفُ الدُّرَا
فَأَخْلَعَ ثِيَابَكَ وَأَغْرَقَ فِيهِ وَدَّعَ
عَنْكَ السَّيَّاحَةَ لَيْسَ السَّبْحُ مُفْتَخِرًا^(١)

فاذا خاض هذا المريد ذلك البحر ، وصدق في سلوكه

(١) الجيلي : الانسان الكامل ١٧/١

لطريق التقربات بالفرائض والنوافل :
تجلت عليه الذات الالهية التي :

كَمْ قَلَدَتْ نِدْمَانَهَا بِوَشَاحِهَا
مَقَالِيدَ مُلْكِ اللَّهِ ، وَالْأَمْرُ أَعْظَمُ
وَرُبُّ عَدِيمٍ قَدْ مَلَكَتْهُ نِطَاقُهَا
فَأَصْبَحَ يُثْرِي فِي النُّجُودِ ، وَيَعْدِمُ
وَكَمْ جَاهِلٍ قَدْ أَنْشَقَتْهُ نَسِيمُهَا
فَأُخْبِرَ : مَا إبْلِيسُ كَانَ وَآدَمُ
وَكَمْ خَامِلٍ قَدْ أَسْمَعَتْهُ حَدِيثُهَا
رَقَى شَهْرَةَ عَرْشاً ، يَعِزُّ وَيُكْرِهُمُ (٢)

ويحدثنا الجيلي عن بعض جوانب تجربته الذوقية
الخاصة ، في كتابه (الانسان الكامل) ، كما يشير إلى
جوانب آخر منها في مؤلفاته الاخرى . . ولكن الجيلي يترجم
لنا هذه التجربة ترجمة كاملة ، في تصوير شعري مرهف ،
وذلك في رائعته الشعرية (النادرات العينية) فيحكى لنا
كيف سلك طريق القوم بهمة عالية ، وفرغ فؤاده عما سوى

(٢) المرجع السابق ص ٤

الله ، وأتى الى مولاه وماله فما شىء سواه مطامع :

وَقَاطَعْتُ نِذْمَانِي وَوَاصَلْتُ لَوْعَتِي
وَهَاجَرْتُ أَوْطَانِي فَبَانَتْ مَرَايِعُ
تَرَكْتُ لَهَا الْأَسْبَابَ شُغْلًا بِحَبِهَا
وَوَجَدْتُ بِنَارٍ قَدْ حَوَتْهَا الْأَضَالَعُ

ويستمر الجليلي في تصويره هذه التجربة تصويراً شعرياً ، من البيت رقم (٣٣٧) من القصيدة ، وحتى البيت (٤٥٧) منها . . لتتحدث أبيات القصيدة بعد ذلك عن إشراقات شمس الألوهية على قلبه ، وتحقيقه بالحقائق اللدنية التي رأينا طرفاً منها خلال فصول الكتاب .

. . وإذا كان الكتاب والسنة هما (أصول) الفكر الصوفي عند الجليلي ، وكان التأويل والتجربة الصوفية من (مصادر) هذا الفكر : فإن من مصادره المهمة أيضاً ، مصدرراً لا يمكن إغفاله ، وهو (الثقافة السائدة) في الوقت الذي عاش فيه الصوفي :

الثقافة السائدة

إن ما نعنيه بالثقافة السائدة ، هو مجموع المعارف المتواجدة في الحقبة التي يعيش فيها الصوفي . . هذه المعارف

التي تتآلف وتتسق ، لتكون في النهاية مجالاً معرفياً موحداً ،
يتعرف الصوفي من خلاله على فكر من سبقوه من صوفية و
فلاسفة وفقهاء وأدباء وشعراء . . الخ ، كما يتعرف من
خلال هذا المجال المعرفي السائد على عالم الأفكار التي تعيش
في نفس الحقبة التي يعيش فيها .

وبذلك تكون كلمة (الثقافة) في هذا المقام ، لا تشير
فحسب إلى المعارف النظرية المودعة في بطون الكتب ، بل
نعني هنا الثقافة بمعناها الواسع . . الثقافة بكل ما تشتمله
من عناصر فكرية واجتماعية وسياسية أو غير ذلك من
العناصر الحالة المعاصرة ؛ إلى جانب عنصر (الموروث)
الذي يأتي من الماضي حاملاً التراث السابق . ليندمج ذلك
كله ويتآلف ، فتكون المجالات المعرفية الخاصة بكل حقبة .

ومن الخطأ أن نعتقد أن الصوفي منفصل عن عالمه الذي
عاش فيه ، فالصوفي يجد نفسه مسبقاً بتراث من سبقه من
الأئمة ، وهو مطالب بتحصيل هذا التراث . وهو يجد نفسه
أيضاً ، يتكلم بلغة تصريح – وإشارات تلويح – تواضع
عليها معاصروه من الصوفية وغير الصوفية . . ولهذا فهو في
استخدامه اللغة ، وفي إستشهاده بأقوال غيره من الصوفية ،

وفى أخذه لأصول الطريق عن شيخ مربٍ يتلمذ عليه ، وفى
رمزه للمعانى التى يتعرف عليها معاصروه من الصوفية . .
هو فى ذلك كله ، يعكس ثقافة سائدة !

ولأئمة الصوفية الكبار ، إحاطة واسعة بعناصر
(الثقافة السائدة) فى الأوقات التى عاشوا فيها . قد جمع
هؤلاء الأئمة بين النظر والذوق ، أو بعبارة صوفية : بين
الحكمة والتأله .

والأمثلة على ثقافة أئمة التصوف الواسعة ، عديدة
ومتنوعة . . فمن ذلك ما نراه عند (حكيم الإشراق)
شهاب الدين السهروردي ، الذى جمع بين دقائق الفلسفة
ورقائق التصوف ، بالإضافة إلى علوم الفلك والسيما
والفقه . ومن ذلك (الشيخ الاكبر) محيى الدين بن عربى ،
الذى وضع فى موسوعته « الفتوحات المكية » ما يشير إلى
إحاطته بجانب علوم الذوق ، بعلوم عديدة كالفقه والحديث
والبلاغة وحساب الجُمَّل والأرقام .

ولعل من أكبر الأمثلة على سعة ثقافة رجال التصوف ،
ما حدث من الصوفى المتفلسف (محمد عبد الحق بن
سبعين) عندما أجاب على الأسئلة التى وجهها الامبراطور

فردريك الثانى - صاحب صقلية - إلى علماء المشرق فلم
يجب عليها سوى « ابن سبعين » ؛ رغم انها تدور حول
موضوعات الفكر الفلسفى اليونانى القديم . . ونجد فى
إجابة ابن سبعين على اسئلة الامبراطور - التى سُميت
بالمسائل الصقلية - إنه لم يكتف بالإجابة فحسب ، بل هو
ايضاً يقف موقف المعلم والمرشد للامبراطور ، فبعد الإجابة
على أسئلته ، التى كان يمكن - على حد قول ابن سبعين -
أن يحيبه عليها مريد مبتدىء ! يدعو ابن سبعين الإمبراطور
فردريك الثانى إلى ترك هذه العلوم التى لا طائل من
ورائها . . ويستحثه على الدخول فى الاسلام ليجد العلم
الحقيقى !

ونعود لعبد الكريم 'الجيلى' ، فنرى الرجل قد أحاط
بثقافة واسعة ، أثرت فكرة الصوفى ، وجعلت مؤلفاته
بحاراً تموج فيها شتى العناصر الثقافية . . فالجيلى فى
مؤلفاته ، عالم بدقائق اللغة العربية بجوانبها النحوية
والبلاغية والشعرية ، إلى جانب علمه باللغات الهندية
والفارسية ، بل ويضع الجليل كتباً ومؤلفات ، بهذه اللغات
الثلث .

والجيلي أيضاً ، محيط بأصول الفقه الإسلامي واختلاف
مذاهبه . . ومحيط كذلك بالملل والديانات غير
الاسلامية . وقد رأينا شيئاً من مناقشاته لهذه الملل
والديانات ، عندما عرضنا لموضوع « حقيقة الديانات »
عنده .

كما نجد الجيلي مُلمّاً إلماماً واسعاً بالفلسفة اليونانية
القديمة ، فيتردد في مؤلفاته ذكر أفلاطون وأرسطو وغيرهما ،
كما نجد لديه مصطلحات الفلسفة اليونانية كمصطلح الهيولا
والإسطقس والعقل الكلي . . الخ .

وبالإضافة لذلك ، للجيلي دراية واسعة بأقطار الأرض
الدانية والقاصية ، وبأفلاك السماء وبروجها وأنجمها . .
فكان الجيلي عالماً بالجغرافيا وعالماً أيضاً بعلم الفلك
. . ولم يقتصر الأمر على ذلك فحسب ، بل نجد عند الجيلي
علوماً غربية ، فنجده يؤلف المؤلفات في « علم الحرف »
ويتحدث ، باستفاضة عن « حساب الجُمَّل » ويذكر الكثير
عن « علم الرقم الهندي » الذي ألف فيه رسالته : المرقوم في
سر التوحيد المجهول والمعلوم !

وهكذا تألفت هذه المعارف والعناصر الثقافية المتنوعة ،
تكون مصدراً من مصادر الفكر الصوفي الفلسفي عند عبد
الكريم الجيلي . . فجاءت كتاباته ذات طابع موسوعي
شامل ، وجاءت أفكاره وفلسفته تحمل طابع الجدة
والطرافة ، إلى جانب الاصاله .

* * *

وبعد فقد كان هذا الكتاب ، حديثاً مطولاً عن واحد
من أئمة الصوفية الكبار . . رأينا من خلاله رجلاً من أهل
تصوف الحقيقة ، وتعرفنا في فصوله على بعض الحقائق
الخاصة بأهل طريق الله . .

... وكلمة أخيرة : فهذا الكتاب ، وإن تناول
شخصية الجيلي وفلسفته الصوفية . . فإنه لم يكتب للدفاع
عن عبد الكريم الجيلي كرجل من رجال التصوف
الاسلامي ، ولم يكتب للدعوة إلى الفكر الصوفي بمنهجه
الذوقي ، ولم يكتب من أجل تفضيل طائفة من طوائف
المسلمين على غيرها . . بل كتب ، كمحاولة متواضعة لجمع
الكلمة . . وتقريب وجهات النظر بين أهل القبلة .

ثبت المراجع

- ابن حجر العسقلاني : تبصير المنتبه بتحرير المشتبه (الهيئة المصرية العامة للكتاب)
- ابن شاکر : فوات الوفيات (مكتبة النهضة - مصر)
- ابن عربي : الفتوحات المكية ، بتحقيق د/ عثمان يحيى (الهيئة المصرية العامة للكتاب)
- فصوص الحكم ، بتحقيق د/ أبو العلا عفيفي (طبعة بيروت)
- المنازلات (مخطوط بمكتبة المعهد الاحمدى بطنطا)
- ابن الفارض : ديوان ابن الفارض (بيروت)
- بروكلمان : تاريخ الادب العربي ، ترجمة نخبة من العلماء (دار المعارف بمصر)
- حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (طبعة در سعادت الهند)

الحكيم الترمذی : ختم الاولياء ، بتحقيق د/ عثمان يحيى
(بيروت)

الجيلی : الانسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل
(مطبعة صبيح بالأزهر)

: حقيقة الحقائق (دار الرسالة بالقاهرة)

: المناظر الالهية (مكتبة الجندي بالقاهرة)

: مراتب الوجود (مكتبة الجندي)

: الكهف والرقيم (مخطوط بمكتبة البلدية
بالاسكندرية)

: حقيقة اليقين وزلفة التمكين (مخطوط
بالاسكندرية)

: قصيدة النادر العينية (مخطوط بدار الكتب
بالقاهرة)

: شرح مشكلات الفتوحات (مخطوط
بالاسكندرية)

السلمى	: طبقات الصوفية (القاهرة ١٣٨٠ هجرية)
السموجى	: منظوم قلايد الدر النفيس (مخطوط)
السهروردى	: المشارع والمطارحات ، نشرة هنرى كوربان (استانبول ١٩٤٥)
عبد الله الحبشى	: الصوفية والفقهاء فى اليمن (صنعاء ١٩٧٧)
عبد الغنى التابلسى	: شرح عينية الجيلى (مخطوط بدار الكتب بالقاهرة)
عبد الرحمن بدوى	: الانسان الكامل فى الاسلام ، مجموعة بحوث استشرافية (بيروت)
الغزالى	: احياء علوم الدين (فى أربعة مجلدات - القاهرة)
	: الجوامع العوام عن علم الكلام (على هامش الانسان الكامل)
القاشانى	: اصطلاحات الصوفية ، بتحقيق د/ كمال جعفر (الهيئة المصرية العامة للكتاب)
القشيري	: الرسالة القشيرية (الأزهر)
محمد مصطفى حلمى	: ابن الفارض والحب الالهى (دار المعارف)
الهجوبرى	: كشف المحجوب ، ترجمة د/ اسعاد حسين
ياقوت الحموى	: معجم البلدان (القاهرة)
يحيى بن الحسين	: غاية الامانى فى أخبار القطر البمانى (الهيئة المصرية العامة للكتاب)

دائرة المعارف الاسلاميه مادة (الجبلى)

: (جيلان)

: (الانسان الكامل)

الفهرس

الصفحة

الموضوع

مقدمة..... ٥

القسم الأول

عبد الكريم الجيلي

الفصل الأول : حياته ١١

الفصل الثاني : شيوخه ومعاصروه ٢٧

الفصل الثالث : اسلوبه ومؤلفاته ٤٩

الفصل الرابع : شعره الصوفي ٧٣

القسم الثانى فلسفة الجيلى الصوفية

٩٧ الفصل الخامس : العبادة
١١٧ الفصل السادس : حقيقة الديانات
١٤١ الفصل السابع : العارية الوجودية
١٦٥ الفصل الثامن : أسرار الايمان
١٨٩ الفصل التاسع : الانسان الكامل
٢٠٩ الخاتمة
٢٥٧ المراجع :
٢٦٢ الفهرس :

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٨٨/١٦٥٢

ISBN٩٧٧ - ٠١ - ١٦٦٨ - ٣

هذا الكتاب حديث مطول عن واحد من كبار أئمة التصوف
الإسلامي ، هو عبد الكريم الجيلي صاحب الفلسفة الصوفية
العميقة .

لكن الكتاب وإن تناول شخصية الصوفي المسلم عبد
الكريم الجيلي ودقائق فلسفته الصوفية . . فإنه لم يكتب للدفاع
عن الجيلي كرجل من رجال التصوف ، ولم يكتب للدعوة إلى
الفكر الصوفي بمنهجة الدوقى ، ولم يكتب من أجل تفضيل
طائفة من طوائف المسلمين على غيرها . . وإنما كتب كمحاولة
متواضعة لجمع الكلمة ، وتقريب وجهات النظر بين أهل
القبلة .

Bibliotheca Alexandrina



0450955